سلسلۂ نصابیات علمیہ جامعۂ عثمانیہ

قانون و رواج ہنود

جلد اول

از

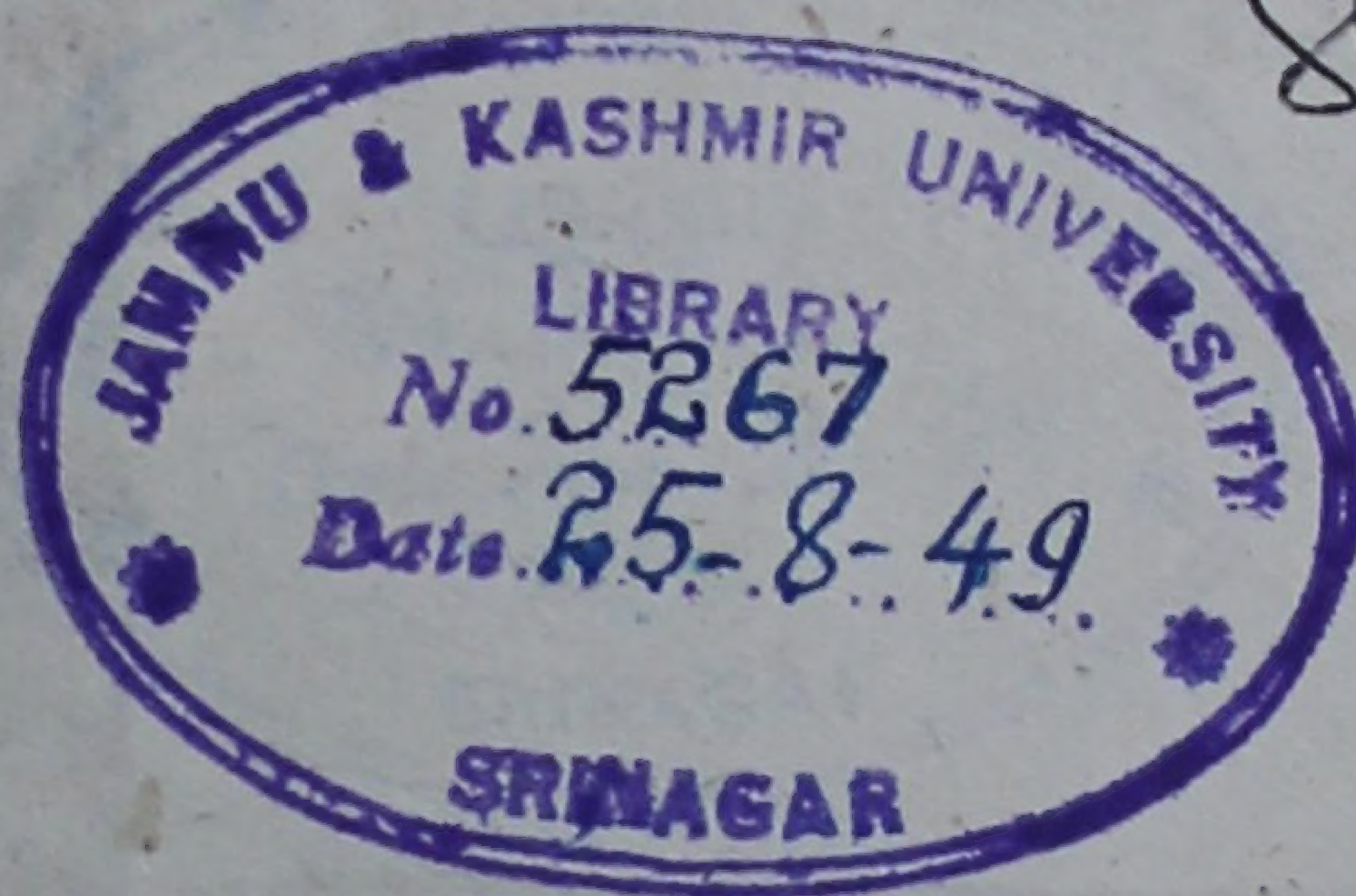
جان - ڈی - مین' اشاعت بابت سنہ ۱۹۲۲ء

ترجمہ

مولوی اکبر علی صاحب موسوی بی - اے (آنرس) ایل ایل - بی

ریڈر قانون جامعۂ عثمانیہ

سنہ ۱۳۴۰ھ م سنہ ۱۳۵۰ف م سنہ ۱۹۲۱ء

دارالطبع جامعۂ عثمانیہ سرکار عالی حیدرآباد دکن

فہرست مضامین

قانون ورواج ہنود جلد اول

نوٹ:۔ شروع سے آخر تک فقرات کا حوالہ دیا گیا ہے۔

اشاعت نہم کے متعلق دیباچہ صفحہ ۱ تا ۴ اشاعت سوم کا دیباچہ صفحہ ۵ تا ۷۔ دیباچہ صفحہ ۸ تا ۱۲

باب اول

ہندو قانون کی ابتداء اور نوعیت

از صفحہ ۱ تا صفحہ ۳۴

سنسکرت مصنفین کے اسناد کے متعلق متضاد آراء اور خیالات ۱-۴۔ قانون قدیم ترین رواج پر مبنی ہے ۵ر۶۔ برہمنی عقائد کے اثر کی ترقی ۷۔ نظام خاندان مشترکہ سے کوئی تعلق نہیں ۸۔ قانون وراثت میں بعد ازاں داخل ہوا۔ ۹۔ اور قانون متبنیت میں ۱۰۔ اسنسکرت قانون کا محدود اطلاق۔ ۱۱۔ بالواسطہ کس طرح اس نے اپنا اثر استعمال کیا۔ ۱۲۔

عملی نتائج - ۱۳-

ہندو قانون کے ماخذ

باب دوم

مقننین اور فیصلے

از صفحہ ۱۵ تا صفحہ ۵۵

سرتی اور سمرتیاں - ۱۵ - سوتراس - ۱۷ - ان کی قدامت - ۱۸ -
نثر کی کتابیں جدید تر - ۱۹ - منو - ۲۰ - اس کا زمانہ - ۲۱ -
یاگنولک - ۲۲ - نارو - ۲۳ - ذیلی یا ثانوی کتابیں - ۲۴ -
شروح - ۲۵ - وسو ار دپ - مٹاکشرا - دیا دار کا ۲۶ - سمرتی چندریکا
اور جنوبی ہند کے دیگر مستند کتابیں ۲۷ - میوکھ اور ورمترودیا ۲۸ - متھلا اور اس کے
اسناد ۲۹ - تبنیت پر مقالے ۳۰ - دیا بھاگ ۳۱ - ہالہڈ کا مجموعہ اور جگنا تھ کا
ڈائجسٹ ۳۲ - میمانسا جمینی کا ۳۳ - اس کے قاعدہ تعبیر ۳۴ - مختلف مسالک قانون
۳۵/۳۶ - جمیتو وھان کے نظریوں کے خصوصیات ۳۷ - اناث کے حقوق کے متعلق
اختلافات ۳۸ - اور تبنیت کے متعلق ۳۹ - عدالتی فیصلے ۴۰ -
رواج کی طاقت ۴۱ -

باب سوم

رواجی قانون

از صفحہ ۵۶ تا صفحہ ۹۰

جوانمرد رواجات ۴۲/۴۳ - واقعات جو ضبط تحریر میں آچکے ہوں ۴۴ -

رواجی قانون کے اطلاق - ۴۵ - اقوام جو مذہبی اور روحانی نظریوں اور اصولوں کو قبول نہیں کرتے - ۴۶ - جنوبی ہند میں رواج - ۴۷ - قانون اور شخص ساتھ ساتھ رہتے ہیں - ۴۸ - یہاں تک کہ چھوڑ دیا جائے - ۴۹ - قابل پابندی رواج کا آغاز اور اس کا ثبوت - ۵۰ - بار ثبوت - ۵۱ - قدیم ہونا چاہیے - ۵۲ - اور مسلسل - ۵۳ - خاندانی رواج جائز ہے - ۵۴ - اخلاق یا مصلحت عامہ کے مغائر نہ ہونا چاہیے - ۵۵ - خاندانی رواج میں تبدیلی - ۵۶ - مذہب اسلام میں داخل ہونے کا نتیجہ - ۵۷ - تبدیل مذہب کے بعد ہندو رواجات کو نہ چھوڑنا - ۵۸ - عیسائی مذہب اختیار کر لینا - ۵۹ - ارو پائی کے ولد الحرام - ۶۰ -

خاندانی تعلقات

باب چہارم

ازدواج اور ولدیت

از صفحہ ۹۱ تا صفحہ ۱۶۴

قدیم خاندانی قانون میں بے ترتیبی - ۶۱ - غیر آریہ اقوام میں تعدد شوہران - ۶۲ - آریہ میں - ۶۳/۶۵ - بے ترتیبی کی توضیح - ۶۶ - لڑکوں کے مختلف اقسام - ۶۷ - بیٹوں کی ضرورت - ۶۸ - ہندوؤں کا تصور ابویت - ۶۹ - نیوگ کا نظریہ اور اس پر عمل - ۷۰/۷۱ - تعدد شوہران کے

بانیات میں سے نہیں - ۷۲ - بھائی کی بیوہ سے شادی - ۷۳ -
دوسرے لڑکوں پر اس اصول کا اطلاق - ۷۴/۷۶ -
متبنی لڑکے - ۷۷ - سوائے دو کے باقی متروک و مفقود - ۷۸ -
شادی کے آٹھ اشکال - ۷۹ - ان کی نسبتی قدامت - ۸۰ -
خریدی کی شادی میں ترمیم اور جہیز کی ابتدا - ۸۱ - پسندیدہ
اشکال - ۸۲ - صرف دو باقی ہیں - ۸۳ - دلہن کو کون دے
سکتا ہے - ۸۴ - عدالتی مداخلت کی رہنمائی کے اصول - ۸۵ -
خاندان کے باہر اور خاندان کے اندر ازدواج ۸۶/۸۷ -
مخلوط شادیاں - ۸۸ - اب متروک - ۸۹ - ازدواج کے لیے
قابلیت - ۹۰ - ازدواج اطفال - ۹۱ - تعدد زوجگان - ۹۲ -
عورتوں کے ازدواج ثانی اور طلاق ۹۳/۹۴ - منگنی اور
رسومات شادی - ۹۵ - نتائج شادی - نظریہ جواز
امر واقع شدہ - ۹۶ - ملبار کی شادیاں ۹۷/۱۰۲ -

باب پنجم

تبنیت

از صفحہ ۱۶۵ تا صفحہ ۱۸۷

اس کی اہمیت - حال میں ترقی ۱۰۳/۱۰۴ - متبنی لڑکوں کے
اقسام میں تخفیف - ۱۰۵ - نہ تو بالکلیہ مذہبی وجوہات تحریک پر
مبنی ہے اور نہ صرف آریہ اقوام تک محدود ہے - ۱۰۶ -
قدیم کتابیں اور ان کے مضامین - ۱۰۷ - کون متبنی لے
سکتا ہے - اشخاص لاولد - ۱۰۸ - ان بیاہے اور رنڈوے - ۱۰۹ -

محروم الارث اشخاص ۱۱۰۔ نابالغ ۱۱۱۔ زوجہ یا بیوہ۔ ۱۱۲ بیوہ کو
اجازت اور اس کی نوعیت ۱۱۳۔ سختی سے اس پر تعمیل کی جانی
چاہیے۔ ۱۱۴۔ اختیار جو استعمال نہیں کیا جا سکتا ۱۱۵/ ۱۱۶۔
نابالغ یا بدعصمت بیوہ کی ہوئی تبنیت ۱۱۷ متعدد بیوگان ۱۱۸۔
بیوہ کا صوابدید ۱۱۹۔ جنوبی ہند میں سپنڈوں کی رضامندی ۱۲۰/
۱۲۶ تبنیت کے لیے مذہبی وجوہ ۱۲۷/ ۱۲۹۔ مغربی ہند میں
بیوہ کا اختیار ۱۳۰۔ جین اور پنجاب میں ۱۳۱۔ صرف والدین
بیٹے کو دیدے سکتے ہیں ۱۳۲۔ شرائط کے عائد کرنے کا اختیار ۱۳۳۔
گورنمنٹ کی رضامندی ۱۳۴۔ بیٹے کے انتخاب پر قیود ۱۳۵۔
برہمنی عقائد پر مبنی۔ ۱۳۶۔ زوجہ کے بھائی کا لڑکا تبنیت میں
لیا جا سکتا ہے ۱۳۷۔ فرقہ۔ ۱۳۸۔ ذاتی طور پر غیر منقسم ہونا ۱۳۹۔
سن و سال ۱۴۰/ ۱۴۳۔ اکلوتا یا بڑا لڑکا ۱۴۴/ ۱۴۶۔
پریوی کونسل کے فیصلے ۱۴۷/ ۱۴۸۔ ایک ہی لڑکے کو دو اشخاص
متبنیٰ نہیں لے سکتے ۱۴۹۔ ضروری رسوم ۱۵۰/ ۱۵۳۔ بالارادہ
ترک ۱۵۴۔ جواز امر واقع شدہ کا مسئلہ ۱۵۵/ ۱۵۶ تبنیت کی
شہادت ۱۵۷۔ امر فیصل شدہ۔ ۱۵۸ شہادت پر انقضاء مدت کا
اثر ۱۵۹۔ امر مانع تقریر مخالف۔ ۱۶۰۔ قانون موضوعہ کی
رکاوٹیں ۱۶۱/ ۱۶۳۔ نتائج تبنیت ۱۶۴۔ آبائی اور وراثت طرفی ۱۶۵۔
ماں کے سلسلے میں وراثت ۱۶۶۔ متبنیٰ گیرندہ ماں کی استری دھن ایضاً
متبنیٰ گیرندہ کے زوجگان اور متبنیٰ لڑکے کے درمیان حق وراثت۔
۱۶۷۔ دوامشائن اور اس کی اصلی ماں ۱۶۷۔ الف جب صلبی لڑکے
بعد تبنیت پیدا ہوں۔ ۱۶۸۔ جب کہ متبنیٰ اور رشتہ داران طرفی میں
مقابلہ پڑ جائے ۱۶۹/ ۱۷۰۔ متبنیٰ اور صلبی لڑکے کے مابین
پسماندگی کا قاعدہ۔ ۱۷۱۔ اصلی خاندان سے علیحدگی ۱۷۲۔
دوامشائن کے متعلق ۱۷۳/ ۱۷۴۔ پنجاب اور پانڈیچری میں۔ ۱۷۵۔

جب تبنیت ناجائز ہے ۱۷۶/۱۷۹۔ ایسے کے حق میں ہبہ کا جواز جس کو غلط طور پر متبنی سمجھا گیا تھا۔ ۱۸۰۔ مقروضہ قرابت دار کے حق میں ہبہ ۱۸۱/۱۸۲۔ وہ صورتیں جن میں بیوہ کے متبنیٰ لینے کے سبب جائداد سے محروم کر دیا جاتا ہے ۱۸۳/۱۹۱۔ رضامندی کا اثر ناجائز تبنیت کو موثر بنانے کے لیے ۱۹۲/۱۹۵۔ بیٹے کے حقوق کا التوا۔ ۱۹۶۔ کس حد تک بیوہ کے افعال کا پابند ہے۔ ۱۹۷۔ یا افعال قابض ذکور سابق ۱۹۸۔ عورت اپنے لیے متبنیٰ نہیں لے سکتی رقاصہ کی صورت میں یا بہ شکل کرتم کے سوا ایسا نہیں کیا جا سکتا ۱۹۹۔ کرتم تبنیت ۲۰۰/۲۰۱۔ اس کی خصوصیات ۲۰۲۔ انتخاب بلاقیود ۲۰۳۔ نتائج ۲۰۴۔ عورت خود اپنے لیے متبنیٰ لے سکتی ہے ۲۰۵۔ رسوم نہیں ہیں ۲۰۶۔ برما میں بدھ مذہب کے لوگ اس پر عمل پیرا ہیں۔ جفینا کے رواج سے مشابہ ہے۔ ایضاً۔ الاتم تبنیت ۲۰۷۔ ملبار تبنیت ۲۰۸۔

باب ششم

نابالغی اور ولایت

از صفحہ ۳۸۸ تا صفحہ ۴۱۹

مدت نابالغی۔ ۲۱۰۔ کون ولی ہو سکتا ہے ۲۱۱۔ حق حضانت پر تبدیل مذہب کا اثر ۲۱۲/۲۱۳۔ نابالغی پر آبائی حقوق۔ ۲۱۴۔ اشخاص جو عیسائی ہو گئے ہوں ۲۱۵/۲۱۶۔ ولد الحرام کی صورت میں ۲۱۷۔ ولی کے معاہدات اور افعال کا نابالغ کب

پابند ہوتا ہے ۲۱۸۔ شخصی طور پر پابند نہیں ہو سکتا ۲۱۹۔ نابالغ کی اپنے سن کے متعلق غلط بیانی کا اثر ۲۲۰۔ ڈگریوں کا کب پابند ہوتا ہے ۲۲۱۔ ولی کے خلاف نالشات۔ ایضاً۔

خاندانی جائداد

باب ہفتم

قدیم قانون جائداد

از صفحہ ۴۲۰ تا صفحہ ۴۶۷

ہندو قانون کی خصوصیات ۲۲۲۔ مادی جائداد کے تین اشکال ۲۲۳۔ پنجاب میں دیہی جماعتیں ۲۲۴۔ جنوبی ہند میں ۲۲۵۔ ایک ہی سلسلۂ نسل کا مفروضہ ۲۲۶۔ نائر اور رکھانڈ ۲۲۷۔ یکجدی خاندان ۲۳۰/۲۲۸۔ خاندان مشترکہ ۲۳۱۔ خاندان پر مسٹر میاکلین کے خیالات ۲۳۲۔ ان کے نظریے پر بحث ۲۳۳۔ خاص جائداد کا ارتقا ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ سنسکرت قانون میں دیہی حقوق کے علامات ۲۳۶ حق شفعہ ۲۳۷۔ سنسکرت مصنفین کا مقام آغاز ۲۳۸ مکسوبہ ذاتی، اس کی ابتدا۔ ۲۳۹۔ قیود ۲۴۰۔ اور حقوق ۲۴۱۔ تقسیم ۲۴۲۔ اس کی ترقی ۲۴۳ حق پسر کی ترقی ۲۴۴۔ والدین کے حقوق کا زوال ۲۴۵۔ ۲۴۷۔ بنگال کا قانون ۲۴۸/۲۴۹۔ خلاصہ ۲۵۰۔ انتقال ۲۵۱۔ جائداد مشترکہ ۲۵۲۔ پیدائش سے بیٹوں کے حقوق ۲۵۳/۲۵۴۔ منقولہ پر باپ کا اختیار ۲۵۵/۲۵۶۔ اور مکسوبہ ذاتی زمین پر ۲۵۷/۲۵۸۔

ودیا بھاگ کے برعکس نظریے ۲۵۹/۲۶۰۔ برہمنی عقائد کا اثر ۲۶۱/
۲۶۳۔ غیر مساوی تقسیم ۲۶۴۔ شرکائے خاندان کا مرافق ان کے
حصص میں ۲۶۵۔ حقوق اناث ۲۶۶۔ خلاصہ ۲۶۷۔

باب ہشتم

خاندان مشترکہ

از صفحہ ۴۶۸ تا صفحہ ۵۴۱

اتحاد کا قیاس ۲۶۸۔ خاندان مشترکہ کے ارکان ۲۶۹۔ حق پسماندگی
۲۷۰۔ ہندو شراکت خاندان ۲۷۱۔ صورت عام سے تین پشتوں تک
محدود نہیں ہے ۲۷۲۔ سپرتی بندھ۔ اور اپرتی بندھ۔ جائداد
(obstructed and unobstructed) ۲۷۴۔ موروثی جائداد
۲۷۵۔ تقسیم۔ ہبہ۔ یا ہبہ بالوصیت کا اثر ۲۷۶۔ جائداد جو مشترکہ کا
حاصل کی گئی ہو ۲۷۷۔ جائداد جو مشترک سرمایہ میں شامل
کر دی گئی ہو ۲۷۸۔ ناقابل تقسیم جائداد ۲۷۹۔ غیر موروثی جائداد
جس پر شرکار قابض ہوں ۲۸۰۔ مکسوبہ ذاتی ۲۸۱۔ علم و حکمت
کے منافع ۲۸۲۔ خاندانی صرفہ سے تعلیم کا اثر ۲۸۳/۲۸۴۔
مشترکہ رقوم پر قابض رہنے کا اثر ۲۸۵۔ عطیے منجانب حکومت
۲۸۶۔ ناقابل تقسیم جائداد سے جو کچھ پس انداز کیا گیا ہو ۲۸۶۔
موروثی جائداد کو واپس حاصل کرنا ۲۸۷۔ خاندانی جائداد کی
مدد سے حاصل کی ہوئی چیزیں ۲۸۸۔ نوعیت جائداد سے متعلق
بار ثبوت ۲۸۹/۲۹۱۔ مشترکہ جائداد سے استفادے کا طریقہ ۲۹۲۔

کرتا کی حیثیت ومالت ۲۹۳۔ حساب فہمی کا حق ۲۹۴۔ الف ضمنی داد رسی ۲۹۴ / ۲۹۶۔ محاصل کا ایک حصہ منسوب کیے جانے کے لیے ۲۹۷۔ حساب کا طریقہ ۲۹۷۔ الف۔ ایسے معاملات میں ارکان کو شریک ہونا چاہیے جن سے جائداد پر اثر پڑتا ہو ۲۹۸۔ شرکا کے مابین حقوق ۲۹۹۔ خاندانی شراکت تجارت ۳۰۰۔

باب نہم

قرضے

از صفحہ ۵۴۲ تا صفحہ ۶۰۸

ذمہ داری کے تین ماخذ ۳۰۱۔ بغیر اثاثہ کے بھی بیٹے قرضے ادا کرنے کے پابند ہیں ۳۰۲۔ ذمہ داری کے مستثنیات ۳۰۳۔ اب اثاثہ کی حد تک وجوب ہوتا ہے ۳۰۴۔ اثاثہ کی شہادت ۳۰۵۔ اصطلاح مذکور میں کونسی جائداد شامل ہے ۳۰۶۔ وجوب کب پیدا ہوتا ہے ۳۰۷۔ بیٹے کی ذمہ داری کی مدت اور اس کی نوعیت ۳۰۷۔ الف۔ فائدہ ضروری نہیں ۳۰۸۔ موروثی قرضے کی بیباقی کے لیے خاندانی جائداد منتقل کی جا سکتی ہے یا اسے صیغہ تعمیل میں لیا جا سکتا ہے ۳۰۹ / ۳۱۱۔ قرضہ سابقہ کے معنے ۳۱۱۔ الف۔ کس حد تک لڑکے ڈگری کے پابند ہیں ۳۲۲ / ۳۲۵ / ۳۲۵ الف۔ ذمہ داری کی تقسیم رسدی ۳۲۶۔ وارث ذمہ دار ہے مگر اثاثہ کی حد تک ۳۲۷ / ۳۲۸۔ جائداد پر قرضوں کا بار عائد نہیں ہوتا ۳۲۹۔ نہ اس حصے پر جو قاعدہ پسماندگی سے منتقل ہوا ہو۔ ۳۳۰ / ۳۳۲۔ کارندگی کی صورتیں ۳۳۳۔

باب دہم

انتقالات

از صفحہ ۶۰۹ تا صفحہ ۷۶۵

متاکشرا قانون تقسیم مضمون ۳۳۴۔ موروثی منقولہ پر باپ کا اختیار ۳۳۵۔

بہ حیثیت بزرگ خاندان ۳۳۶۔ کب صرف آسامی مشترک ۳۳۷۔ ناقابل تقسیم
زمینداری ۳۳۸/ ۳۴۱۔ کس کو پیدائش سے حق ہوتا ہے ۳۴۲۔ متبنیٰ کی صورت میں
۳۴۳۔ مکسوبہ ذاتی زمین پر باپ کا اختیار ۳۴۴۔ شرکا کی رضامندی ۳۴۵۔
ضرورت ۳۴۶/ ۳۴۷۔ خود اپنے قرضے ادا کرنے کے لیے باپ کا اختیار بیع ۳۴۸۔
شادی کے وقت ہبہ ۳۴۸۔ الف۔ ضرورت کا بار ثبوت ۳۴۹۔ ڈگریوں کی صورت میں
۳۵۰۔ جب کہ دوسرے رقوم ہوں ۳۵۱۔ کرتا کے اختیارات ۳۵۲۔ شریک کا حق اپنے
حصے کو بیع کرنے کے متعلق ۳۵۳/ ۳۵۴۔ دائن کا حق اس کو قرق کرانے کے متعلق ۳۵۵۔
ہبہ یا ہبہ بالوصیت کا اختیار ۳۵۸/ ۳۵۹/ ۳۶۱۔ تقسیم کرا کے نیلام کا نفاذ ۳۵۸۔
بمبئی کا عملدرآمد ۳۶۰۔ حصے کی مقدار کا تعین اور اس کا طریقہ ۳۶۲۔ بنگال کے فیصلے ۳۶۳۔
ناجائز انتقال کے خلاف چارۂ کار ۳۶۵۔ تنسیخ پر حقوق ۳۶۴/ ۳۶۶/ ۳۷۰۔ واصلات
۳۷۰۔ الف۔ بنگال کا قانون ۳۷۱۔ باپ کا اختیار ۳۷۲۔ شرکا کا ۳۷۳۔ انتقال
کے خلاف اقرار ۳۷۴۔ قانون ہبہ ۳۷۵۔ قبضے کی ضرورت ۳۷۶۔ ناکمل ہبہ ۳۷۷۔
قبضے کے کیا معنے ہیں ۳۷۸۔ ایسی جماعت کے حق میں ہبہ جن میں کے چند نہیں
لے سکتے ۳۷۹/ ۳۸۴۔ مکمل شدہ ہبہ ۳۸۵۔ بیع کی صورت میں قبضہ ۳۸۶/ ۳۸۹۔
یا بہ صورت رہن ۳۹۰۔ رجسٹریشن کے سبب ترجیح کا پیدا ہونا ۳۹۱۔ یا ڈگریوں
یا احکام کے باعث ۳۹۲۔ لسانی اعلانات ۳۹۳۔ باضابطہ الفاظ کا لکھنا
غیر ضروری۔ وراثتی نوعیت کی جائداد یا بیٹے کی ۳۹۴۔ پرورش کے لیے عطیے ۳۹۵۔
اناث کے حق میں عطیے ۳۹۶/ ۳۹۷۔ انتفاعی حق مقابضت ۳۹۸۔ خدمتی
حق مقابضت ۳۹۹۔ واپس لے لینا ۴۰۰۔ اور انتقال ۴۰۱۔ ایسے
حق مقابضتوں کا۔ قانون انتقال جائداد کے احکام ۴۰۲۔

اشاعت نہم کے متعلق دیباچہ

V

مسٹر مین کی کتاب "ہندو قانون اور رواج" کی مکرر ترتیب و اشاعت اس مضمون پر نئی کتاب لکھنے سے دشوار تر ہے۔ آخری اشاعت کے بعد سے جو فیصلے صادر ہوئے ہیں ان کے نتائج کو نئی کتاب میں شامل کر کے نصاب قانون کی کتاب کو جدید کرنا کافی آسان ہے۔ لیکن یہ کتاب معمولی نہیں ہے اور نہ مسٹر مین عام قسم کے مصنف و مولف تھے۔ سنسکرت کی کتابیں انھوں نے بہت زیادہ پڑھی تھیں اگرچہ وہ کتابیں ان تک صرف ترجموں کی شکل میں پہنچ سکیں۔ جس قوم کے افراد کا یا یہ کہنا بہتر ہوگا کہ جس قوم کا قانون وہ بیان کر رہے تھے ان کے رواجات اور انکے تفکر کے طریقوں سے انہیں بہت ہی گہری دلچسپی تھی۔ اور وہ ایک ایسے لکھنے والے تھے جن کا طرز تحریر چبھتا ہوا اور اپنی آپ نظیر تھا۔ خود عنوان کتاب یہ بتلاتا ہے کہ منشا یہ تھا کہ اس کتاب میں اس سے کچھ زیادہ ہو جو عموماً معمولی قانونی مقالوں سے توقع کی جاتی ہے۔ کتاب کا نام "ہندو قانون اور رواج پر مقالہ" (A Treatise on Hindu Law and usage.) ہے۔

یوں تو اس کتاب کے شروع سے آخر تک مگر بالخصوص ابتدائی ابواب میں ایسی تحقیقیں دکھائی دیتی ہیں جن کو قانون کے زمرے سے تعلق نہیں بلکہ ان کا تعلق تاریخ سے ہے یا نسلیات سے یا انسانیات سے (Ethnology and Anthropology) اگر ان علوم سے میری واقفیت شایق فن کی دلچسپی سے زیادہ ہوتی جو فی الحقیقت نہیں ہے۔ تو میں نے پھر بھی ان عبارتوں کو بجنسہٖ چھوڑ دیا ہوتا اور اس کی کوشش نہ کرتا کہ اس کتاب میں ان تحقیقات علمی کے نتائج داخل ہو جائیں جو بعد کے محققین نے اسی میدان میں کیا ہے۔ ان تحقیقات کے اکثر جز و اظہارات رائے ہیں نہ کہ بیانات واقعہ حقیقت تو یہ ہے کہ دو علوم موخر الذکر (یعنے نسلیات اور انسانیات) ہنوز ایسی حالت میں ہیں اور بڑی حد تک رہنا بھی چاہئے کہ ان کے متعلق ہر وہ بیان واقعہ جو عام الفاظ میں کیا گیا ہو اظہار رائے سے زیادہ نہ ہوگا۔ جن آرا کا اظہار کیا گیا ہے وہ خود مین کے ہیں۔ اور مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عوام ان کو اسی شکل میں رکھنے کے مجاز ہیں۔ جس شکل میں کہ

صاحب موصوف نے انھیں چھوڑا ہے۔ قطع نظر اس کے کہ وہ صحیح آراء ہوں یا غلط
اس خیال کی ہم نوائی میں مَیں نے متن میں اس نوع کی اکثر ان عبارتوں کو دوبارہ داخل
کر دیا ہے جنھیں اس سے پہلے کی اشاعت کے مدیر نے نکال باہر کیا تھا۔

سب سے بڑی دشواری جو میں نے محسوس کی ہے وہ اس طول و طویل بحث سے
متعلق ہے جو قدیم نظائر کے بارے میں کی جاتی ہے۔ یہ کہ متن میں جو نظائر درج ہیں
انھیں کس حد تک قدیم سمجھنا چاہئے۔ نصاب کی کسی کتاب کے ارتقاء کے وقت
جوں جوں وہ بار بار شائع کی جاتی ہے فطری رجحان یہ ہوتا ہے کہ ایسے مباحث کے
بجائے اصل قضیے کو جس کے لئے وہ نظیر بالآخر سند سمجھی جاتی ہے مختصراً بیان کر دیا جائے۔
اس کتاب کے چند قدیم اشاعتوں سے مقابلہ کرنے کے بعد میں نے اس کا تعین کیا ہے کہ
خود مسٹر مین نے اسی طریقہ کار کو اختیار کیا۔ اور چند مواقع پر میں نے ان کی پیروی کی ہے۔
یہ وہ مواقع ہیں جہاں کہ میں نے یہ محسوس کیا کہ ایسی عبارتوں کی کاٹ چھانٹ کرنا درخت کی
پرانی لکڑی مناسب قطع و برید کرنے سے زیادہ نہ تھا۔ لیکن مسٹر مین کے
طریقۂ کار نے اس ضابطے کو نہایت ہی تنگ دائرے میں محدود کر دیا۔ بعض مصنفین اپنے
اہم اصول خود اپنی زبان میں بیان کرتے ہیں۔ اور اس کے بعد ان اصولوں کو تمثیلات سے
واضح کرتے ہیں یہ تمثیلات ان نظائر کے حوالے سے دیئے جاتے ہیں جن کا اطلاق
ان کے خیال میں ان اصولوں پر ہوتا ہے۔ مسٹر مین کا میلان یہ تھا کہ برعکس طریقے سے
کام کریں۔ وہ اپنے بیان کردہ بنیادی اصول کو ان اہم مقدمات کی بحث اور وضاحت
میں شامل کرتے ہیں جن میں وہ اصول پہلے پہل صاف طور سے ظہور میں آتے ہیں۔ ان کی
یہ خصوصیت نہ صرف اس کتاب میں دکھائی دیتی ہے بلکہ ان کے اس معرکۃ الآرا مقالے
میں بھی جو "ہرجے" پر لکھا گیا۔ اس مقالے میں انھوں نے ہرجے کی مقدار کے متعلق اصل قواعد
بیان کئے ہیں مگر اہم مقدمہ (Hadley V Baxendale) کی بحث میں مخلوط
کر دیے۔ بلاشبہ اس طریقے سے طوالت واقع ہوتی ہے۔ اور کتاب کے مضامین بہت
وسیع ہو جاتے ہیں۔ دوسری جانب اس طریقے کی علمی قیمت بہت زیادہ ہے۔ اس سے
قانون کا تاریخی ارتقاء بتلایا جاتا ہے۔ اور طالب علم ان حکام کے واقعی اعلانات سے
دوش بدوش رہتا ہے جنھوں نے قانون بنایا ہے۔ لیکن میرا یہ کام نہیں ہے کہ

vi

میں ان دونوں طریقوں کے حسن وقبح کا تصفیہ کروں۔ یا اُن پر بحث بھی کروں اس کا یقین ہے کہ مسٹر مین نے ان میں کے ایک طریقے کو اپنے لئے اختیار کیا۔ اور اس سے انحراف کرنے کے یہ معنے ہوں گے کہ کل کتاب کو از سر نو مرتب کیا جائے۔ جب تک اصل مصنف کے نام سے کتاب شائع ہو رہی ہو وہ ایک ایسا طریقہ ہے جسے کوئی مدیر میری رائے میں اختیار کرنے کا مجاز نہیں ہے۔

اگرچہ میں نے خود کو اس کا پابند سمجھا ہے کہ ان امور میں جو محض آرا سے متعلق ہیں مسٹر مین کی رائے کو دہرادوں اور اس طریقے میں کوئی تبدیلی نہ کروں جو انھوں نے اس مضمون کے متعلق اختیار کیا تھا تاہم میں نے بہ نسبت اپنے پیشرو کے متن میں بہت زیادہ آزادی سے دست اندازی کی ہے۔ بہت زیادہ آزادی سے کام لیا ہے جب کہ متن ایسے قانون کے بیان پر مشتمل پایا گیا جو آج کے دن رائج ہے۔ حتی الامکان میں نے اصل متن کو حسب حال بحال رکھا ہے۔ اور بعد کے نظائر کے اثرات کی طرف متوجہ کیا ہے۔ اس کے لئے حوالے دیئے گئے ہیں۔ صفحے کے آخر میں نوٹ دیئے گئے ہیں اور متن میں اضافہ کیا گیا ہے۔ مگر ہمیشہ یہ ممکن نہیں ہے اور جب کبھی میں نے یہ خیال کیا کہ بعد کے نظائر سے موجودہ متن غلط ہو جائے گا تو، میں نے بلا پس وپیش اس کو از سر نو لکھ دیا ہے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ ایک شخص نہایت ہی وفاداری سے مصنف کے ہی الفاظ کو محفوظ رکھنے کی کوشش کرے۔ اس مقدس مقصد کو بھی بعض اوقات سرنگوں ہونا پڑتا ہے۔ مثلاً جبکہ ایک ایسے متن کے شائع کرنے کی ضرورت لاحق ہو جو بہ لحاظ قانون وقت صحیح ہو۔ میں مطمئن ہو جاؤں گا اگر میں اس ناچیز خواہش میں کامیاب ہو جاؤں۔

ابواب ذیل کے متن میں اہم تبدیلیاں کی گئی ہیں تبنیت۔ قرضے۔ مذہبی عطیے۔ تقسیم وراثت۔ اور ان مضامین میں جو نا قابل تقسیم جائداد سے متعلق ہیں:

میں اپنے ہم منصب جسٹس رامیشم کا شکر گزار ہوں کہ انھوں نے میری بہت مدد کی۔ میں مدراس بار (Bar) کے ارکان کا بھی شکر گزار ہوں کہ انھوں نے تقریباً ہر مضمون پر جو اس کتاب میں ہے مجھے مدد دی۔ ان کی تعداد اتنی زیادہ ہے کہ ان کے نام گنوانے سے میں قاصر ہوں حقیقت تو یہ ہے کہ

مدراس کے طبقۂ وکلا سے نے عدالت میں اور بیرون عدالت مجھے ہندو قانون کا وہ علم سکھایا ہے جو علم کہ اب مجھے حاصل ہے بسٹر کے یس کرشنا سامی ائیگار (طبقۂ وکلاء مدراس کے) نے ہر اہم امر پر بہ تفصیل میری معیت میں بحث کی ہے۔ یہ وجوب شکر گزاری بذات خود اپنی جگہ قائم ہے۔ مجھے اس کا احساس ہے کہ خصوصاً ابواب وراثت زیادہ تر ان کی تصنیف ہے کیونکہ میری یہ ابواب انگریز مقنن عمومی کے لئے کل مضمون میں مشکل ترین ہیں۔ علاوہ اس مدد کے جو انھوں نے بہ حیثیت قانون داں مجھے دی ہے وہ اصل سنسکرت کے متنوں کے بارے میں میرے واحد رہنما رہے ہیں۔ یہ رہنمائی انھوں نے اس وقت کی ہے جب کہ براہ راست ان کے حوالے کی ضرورت لاحق ہوئی اور ترجموں کے پیچھے جاکر دیکھنا پڑا کہ اصلیت کیا ہے میں خود کو خوش نصیب سمجھتا ہوں کہ مجھے ایک ایسے شخص نے مدد دی جو ایک عالم و فاضل مقنن بھی ہے اور سنسکرت کا عالم متبحر۔
ختم ۱۹۲۱ء تک کا قانون نظائر مجھے یقین ہے کہ مکمل طور پر داخل کردیا گیا ہے ۱۹۲۲ء کے چند نظائر کتاب کے آخری نصف حصے میں شامل کئے گئے ہیں۔ پہلے نصف حصے میں نہیں لائے جاسکے کیونکہ اس وقت وہ حصہ مطبع میں تھا۔ غلط نامے میں میں نے صرف ان غلطیوں کا اندراج کیا ہے جن سے غلطی کا امکان ہوسکتا تھا چھاپنے والے کے سہو کو جو عموماً ہر کتاب میں آسکتے ہیں میں نے چھوڑ دیا ہے۔ پڑھنے والا خود معلوم کرسکتا ہے۔

مدراس
جولائی ۱۹۲۲ء

دی۔ یم کاونس شاٹر

اشاعت سوم کا دیباچہ

اس کتاب کی گزشتہ اشاعت کے بعد سے ہندو قانون کے مطالعے کے لئے بہت زیادہ جدید مواد ان اشخاص کے لئے پیش کیا گیا ہے جو مثل میرے اسناد کو ان کی اصلی سنسکرت میں دیکھنے اور جانچنے کے قابل نہیں ہیں۔ پروفیسر میاکس ملر کے سلسلہ کتب مقدس مشرقی نے آپستمبہ۔ گوتم۔ اور وشنو کے مکمل متنوں کا ترجمہ ہمیں دیا ہے۔ ان کے مترجمین ڈاکٹر بہلر اور ڈاکٹر جالی ہیں۔ مسٹر نارائن منڈلک نے مجموعہ یاگنولک اور میوکھ کے ایک نئے ترجمے سے ہمیں ممنون کیا ہے۔ اور سرسوتی ولاس اور ورمترودیہ تک مسٹر فاوکس اور گوپال چندر سرکار کی محنت اور مشقت کے سبب رسائی ہوگئی ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا ان مصنفین کی کتابوں سے جن کا پیشہ قانون ہے ہندو قانون موجودہ پر ہمیں اس سے زیادہ روشنی کی توقع کرنا چاہیئے۔ مذکور الصدر تصانیف وتالیفات کو دیکھنے سے میں سمجھتا ہوں کہ اس سے زیادہ توقع نہ رکھنا چاہیئے قانون پیشہ اشخاص علامانہ وفاداری سے متقدمین کے متنوں کو صرف لفظ بہ لفظ دہرا دیتے ہیں۔ اور اس کے بعد ان پر تنقید کرتے ہیں گویا کہ وہ الجبرا کی تعریفات (Formulas) ہیں اس کے بتلانے کی بالکل کوشش نہیں کرتے کہ زندگی کے واقعات کو ان سے کیا تعلق ہے۔ مثلاً ورمترودیا کی سی جدید تالیف۔ اس کتاب میں بہت ہی پر زور الفاظ میں مختلف فرقوں کے مابین ازدواج پر بحث کی گئی ہے۔ اور لڑکوں کے بارہ اقسام پر سان مواقع پر اس کا تصور بھی ناممکن ہے کہ مصنف کچھ ایسے امور پر باتیں کر رہا ہے جو فی الحقیقت اس کے زمانے میں موجود تھے۔ تاہم ان تمام امتیازات پر وہ باتیں کرتا ہے اور باتیں بھی ان کی حقیقت پر ظاہری عقیدہ رکھتے ہوئے۔ ایسا ہی عقیدہ رکھتے ہوئے جیسا کہ انگریز مقنن کا جبکہ وہ بل آف کسچینج کی خصوصیات کو بتلانے کی کوشش کرتا ہے۔ مسٹر نارائن منڈلک کے اقتباسات سے جو انھوں نے دیئے ہیں میں یہ خیال کرتا ہوں کہ بنگال اور بنارس کے جدید لکھنے والوں کی بہ نسبت مغربی ہند کے لکھنے والے حقیقت کو تسلیم کرنے پر زیادہ آمادہ ہیں۔ غالباً وہ چیزیں جو زیادہ مفید

اور دلچسپ ہیں ان تالیفات میں پائی جاتی ہیں جو رسوم کہ قانون سے متعلق ہیں دکھیں کہیں ضرورت سے زیادہ کوڑا بھی ہوتا ہے لیکن ہماری حقیقی خواہش یہ ہے کہ اچھی اطلاعات رکھنے والے ہندوستانی اشخاص اپنے ہاتھوں میں ایک نہ ایک قانونی کتاب لیں۔ اور ہم سے صاف صاف کہیں کہ ہر عنوان کے تحت متن کا کتنا حصہ ایسا ہے جو فی الحقیقت روزمرہ کی زندگی میں تسلیم کیا جاتا ہے اور اس پر عمل بھی کیا جاتا ہے۔ مسٹر نارائن منڈلک نے یہی طریقہ اختیار کیا ہے اور ان کے کام کی بڑی قیمت اسی پر مشتمل ہے۔ ہندو قانون کا ہر طالب علم ان کی آنے والی تصنیف کا نہایت ہی غائر دلچسپی سے منتظر رہے گا۔

ix

مسٹر جے۔ ایچ۔ نلسن کی کتابوں کے اطراف آتشگیر مباحث اٹھائے گئے ہیں میں اس کے نواح میں داخل ہونے کے لئے فطرۃً پست ہمتی محسوس کرتا ہوں۔ یہ بات قابل رحم معلوم ہوتی ہے کہ بہت زیادہ چیزیں ایسی ہیں جن سے کوئی شخص بھی اتفاق نہیں کرسکتا اگرچہ بہت کچھ ایسی چیزیں بھی ہیں جن سے ہر ایک کو چاہئیے کہ اتفاق کرے۔ وہ انکار کرتے ہیں کہ منو۔ یاگنولک۔ اور متاکشرا دڑ یوڑی اقوام یا شودر کے بھی مسلمہ رہنما ہیں۔ ہر شخص اس بیان کو قبول کرنے پر آمادہ معلوم ہوتا ہے۔ لیکن وہ اس کا بھی ادعا کرتے ہیں کہ منو۔ یاگنولک اور متاکشرا سنسکرت مقننین کے مابین خود مستند نہیں ہیں۔ یا صرف نامعلوم اور محدود فرقوں میں ان کی سند تسلیم کی جاتی ہے۔ جب وہ اس طرح بیان کرتے ہیں تو ہر شخص کو یہ سوال کرنے کی ترغیب ہوتی ہے کہ ان کے خیال میں کس قدر مقدار شہادت اس کے خلاف ثابت کرنے کے لئے کافی ہوگی؟ کیا مسٹر نلسن کسی واحد کتاب قانون پر جو منو اور یاگنولک کے ظنی زمانوں کے بعد کی ہو بتا سکتے ہیں جن میں ان رشیوں کا حوالہ نہ صرف عزت اور احترام سے دیا گیا ہو بلکہ قطعی طور پر سر تسلیم خم کرتے ہوئے۔ اگر متاکشرا غیر مستند تصنیف ہے تو یہ کیسے ہوا کہ ہندوستان کے ہر حصے میں باستثنائے بنگال ہر پنڈت اپنی رائے کی تائید میں ہمیشہ وجنانیشورا کی سند پیش کرتا ہے۔ مسٹر نلسن نے یہ قیاس ظاہر کیا ہے کہ متاکشرا کی تاریخ سترھویں یا اٹھارھویں صدی سے شروع ہوتی ہے۔ اس بے سروپا قیاس کو مسٹر بارتھ نے جو اساتذۂ سنسکرت میں سے

Revne Critique et (۱۸۸۱ء صفحہ ۱۶۸) اس مضمون میں مسٹر نلسن کی نظریوں کی پوری پوری

ایک بڑے فاضل شخص نے بالکل خارج کردیا ہے۔ بالاجمال چنانچہ وہ کہتے ہیں "ہر مستشرق جس نے کولبروک کا مطالعہ کیا ہو جواب ذیل دے گا۔ یہ کہ اگر اس قابل پرستش محقق نے مٹاکشرا کے متعلق کچھ بھی لکھنے کے قابل نہ پایا ہوتا تو انھوں نے اس مضمون پر ایک سطر تک نہ لکھا ہوتا" ان کی تجویز حسب ذیل ہے۔ یہ کہ ہر قانونی نالش ایسے قانونی رواجات کی (اگر ہوں) مکمل تحقیق سے شروع ہونی چاہئے جن کو فریقین قابل پابندی سمجھتے ہوں۔ یہ تجویز مضحکہ خیز ہے اور اس کی بہت زیادہ داد نہیں دیجا سکتی۔ چونکہ یہ تجویز مخالف کی پیشکردہ ہے اس کو حاسدانہ سمجھا جاسکتا تھا۔ میں یہ خیال کرتا ہوں کہ خود مسٹر نلسن بحیثیت حاکم عدالت اپنی تجویز کے اطلاق کی سب سے پہلے مخالفت کرتے۔

سابقہ اشاعت کے بعد سے اہم فیصلوں کی غیر معمولی تعداد داخل کردی گئی ہے اور یہ دیکھا جاسکتا ہے کہ اسی وجہ سے اس کتاب کے متعدد اجزا کی تجدید کی گئی ہے۔ آخرکار یہ معلوم ہوتا ہے کہ مضامین ذیل کے قانون کی یکسوئی ہوتی جارہی ہے۔ کم از کم سمجھنے کے قابل ہوتا جارہا ہے۔ گو بہت ہی اطمینان بخش طریقے سے نہو۔ مثلاً باپ کے قرضوں کے متعلق بیٹے کی ذمہ داری کا قانون۔ اور ایسے قرضوں کی بے باقی کے لئے باپ کا اختیار کہ خاندانی جائداد پر کس قسم کے معاملات کرسکتا ہے۔ مٹاکشرا نے استری دھن کی تعریف کی ہے اس متن سے جو مباحث پیدا ہوئے تھے ان سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ فیصلوں نے خاموش کردیا۔ بمبئی ہائیکورٹ نے اناث کے حقوق کے متعلق متضاد نظریے لئے ہیں۔ ان کو بھی بالآخر مجلہ وداوہ معین کردیا گیا ہے اور اناث کے حقوق قدیم ترین رواج پر منحصر کردیئے گئے ہیں۔ تحریری قانون پر نہیں۔ پریوی کونسل کے واحد فیصلے نے بمبئی کی حدتک اناث سپنیڈوں کے حق وراثت کو قائم کردیا ہے۔ اور سب سے اہم اصول ذیل تسلیم کرلیا گیا ہے۔ یہ کہ قانون مٹاکشرا میں وراثت اور جانشینی کی بنیاد قرابت ہے نہ کہ مذہبی اور روحانی فوائد کے مدارج۔

انر ٹمپل۔ جنوری ۱۸۹۳ء جان۔ ڈی۔ مین۔

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گزشتہ:۔ جانچ کی گئی ہے اور مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بحیثیت تنقید اس سے زیادہ صاف اور پر اخلاق تنقید نہیں ہوسکتی۔ تنقید کا یہ بہترین نمونہ ہے۔

دیباچہ

اس کتاب میں میں نے نہ صرف یہ بتلانے کی کوشش کی ہے کہ ہندو قانون کیسے کہتے ہیں۔ بلکہ اس حالت میں کیسے آیا جیسا کہ وہ اب ہے۔ غالباً میرے ہم پیشہ قارئین یہ خیال کریں گے کہ موخر الذکر حصۂ تحقیق محض تضئیع اوقات ہے اور باعث زحمت۔ اور یہ کہ اس کو پورا کرنے کے لئے میں نے کتاب کی ضخامت میں اضافہ کر دیا ہے۔ اور اس کے فوائد ہیں باوجود اس زحمت کے کوئی اضافہ نہیں ہوا۔ میں یہ کہہ دنیا کافی سمجھتا ہوں کہ میں نے ایک ایسی کتاب لکھنے کی کوشش کی ہے جو ایک وکیل کے محض کتابچے سے مختلف ہونی چاہیئے۔ دنیا کا کوئی نظام قانون جس سے ہم واقف ہیں اتنا سن رسیدہ نہیں ہے جیسا کہ ہندو قانون۔ اور اب بھی اس میں آثار فرسودگی عیاں نہیں ہیں۔ اس وقت بھی وہ انسانوں کے ایسے اقوام پر حکومت کرتا ہے جو کشمیر سے راس کماری تک پھیلے ہوئے ہیں۔ اور یہ وہ لوگ ہیں جو بلا کسی استثناء کے اس پر متفق ہیں کہ قانون مذکور کے سامنے سر تسلیم خم کیا جائے۔ جو زحمت اور وقت ایسے نظام کے آغاز اور ترقی کی تحقیق میں صرف کیا جائے۔ نیز اس کے اثر کے علل معلوم کرنے میں اس کو کسی طرح بھی ضائع نہیں سمجھا جا سکتا۔ میں اس کی امید رکھنے پر خود کو مجبور پاتا ہوں کہ اس کتاب کے اکثر ان اجزا کو جو ایک وکیل کے لئے نہایت ہی کم قیمت کی چیز ہوں ممکن ہے کہ ایک ایسا شخص نہایت ہی دلچسپی سے پڑھے جو کبھی بھی عدالت میں داخل ہونے کا ارادہ نہ رکھتا ہو۔ مجھے یہ بھی امید ہے کہ وہی مباحث جو خالص علمی دلچسپی رکھتے ہیں اور جو بہ وجہ اس کے قدیم ہیں دلچسپ معلوم ہوتے ہیں ہو سکتا ہے کہ ان میں حقیقی خدمت ظاہر ہو بہر صورت عدالت کے حاکم کے لئے۔ جسے مقدمے کا فیصلہ کرنا پڑتا ہے گو وکیل جسے مقدمہ جیتنا ہے ان سے کوئی چیز حاصل نہ کرتا ہو۔

حاکم عدالت کے ملاحظے کے لئے ہر مسئلے پر متضاد متن پیش کیے جا سکتے ہیں۔ ان کے لئے سب سے بڑی دشواری یہ ہے کہ ان میں سے انتخاب کریں۔

ان اساتذہ اور علمائے قانون کی محنت و مشقت سے جو سالی رسائل اطلاعات کے جدید ذرائع پیدا کرتے ہیں مذکورالصدر دشواری مسلسل طور پر بڑھتی ہی رہتی ہے جن کتابوں کو انھوں نے ہم تک پہنچایا ہے وہ نہایت ہی قدیم مصنفین کی ہیں جو فراموش کر دیئے گئے تھے۔ کیوں کہ ان کی تعلیمات کا لب لباب جدید تر مقالوں میں داخل کر لیا گیا تھا قدیم متنوں میں کی ایک بڑی تعداد خود ایک دوسرے کے مغائر ہے۔ مزید برآں وہ اس عام قانون کے بھی مغائر ہے جس کے تحت ہماری عدالتوں میں عدل گستری کی جاتی ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ ایک یہ رائے ترقی کر رہی ہے کہ ہم سب کے سب غلط کی طرف جا رہے ہیں۔ یہ کہ قانون کو جدید تر شارحین سے لینا ہماری غلطی ہے۔ اور یہ کہ ہمارا واحد محفوظ راستہ یہ ہے کہ ہم قدامت پر غور کریں۔ اور جب کبھی اس کی ضرورت لاحق ہو مثاکشرا۔ یا دیا بھاگ۔ کو منو۔ گوتم یا وشسٹ سے صحیح کریں۔ ان میں سے چند مصنفین شاید بہ لحاظ سن و سال دو ہزار سال سے بھی زیادہ کے ہیں۔ اور یہ بھی واقعہ ہے کہ شرتی بھی بدلتا رہتا ہے گو آہستہ آہستہ۔ مذکورالصدر نظریئے نے ان واقعات کا لحاظ نہیں کیا ہے۔ قانونی شخص کا حقیقی کام یہ ہے کہ تضاد کے اسباب بیان کرے نہ کہ ان میں تطابق پیدا کرے۔ تطابق پیدا کرنا ناممکن ہے۔ مثال کے طور پر اگر حاکم عدالت کے ملاحظے میں امتناع تقسیم کا حکم زیر غور ہو یا وہ متن زیر غور ہو جس سے باپ اپنے خاندان کا مطلق العنان مالک سمجھا جاتا ہو۔ تو وکیل کی بہترین خدمت یہ ہوگی۔ حاکم کو یہ بتلا سکے کہ کسی زمانے میں یہ متن لفظ بہ لفظ صحیح تھے مگر یہ کہ سماج کی وہ کیفیت جس میں وہ صادق آتے تھے ایک عرصہ ہوا کہ باقی نہیں رہی ہے۔ ڈاکٹر مائیر (Dr. Mayr.) نے اپنی نہایت ہی قیمتی کتاب (Das Indische Erbrecht) (ہندوستانی قانون وراثت) میں ایک بڑی حد تک یہی کیا ہے۔ تاہم ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسلک بنگال کے مصنفین و مولفین سے واقف نہ تھے۔ اور بیشک ان کو قانون کی اس ترقی کا علم نہ تھا جو ایک صدی میں عدالتی فیصلوں کے سبب ہوئی ہے۔ میں نے ان کے بنائے ہوئے راستے پر چلنے کی کوشش کی ہے اور اس راستے پر جو سر جے۔ ایس بین نے اپنی مشہور عام تصانیف میں بتلایا ہے۔ یہ قیاسی امید ہوگی کہ میں نے یہ کام پوری پوری کامیابی کے ساتھ یا قابل لحاظ کامیابی کے ساتھ کیا ہے۔ مگر میں امید کرتا ہوں کہ میری یہ جدوجہد سے

xii

تنقید اور تبصرے کے راستے کی رہنمائی ہوگی اور اس سے حقیقت کا بالآخر انکشاف ہوگا۔
دوسری اور بالکلیہ مختلف مروجہ رائے حسب ذیل ہے۔ یہ کہ بعض لوگ ایسے بھی
ہیں جن کا یہ خیال ہے کہ اس ہندو قانون کا جو سنسکرت کی کتابوں میں بیان کیا گیا ہے
سوائے برہمنوں کے کسی اور پر بہت کم اطلاق ہوتا ہے۔ یا ان پر ہوتا ہے جن کی
برہمن اعانت کرتے ہیں۔ اور یہ کہ نیچ فرقوں کے لوگوں کی زندگی سے یا غیر آریہ
اقوام کی زندگی سے اسے کسی قسم کا تعلق نہیں ہے (دیکھئے (View of the Hindu Law as
administered by the Madras High Court.) مسٹر نلسن نے نظریۂ مذکور
کو اپنی کتاب مذکور میں پیش کیا ہے جو کچھ کہ وہ کہتے ہیں اس کے ایک بڑے
حصے سے میں متفق ہوں۔ وہ یہ خیال کرتے ہیں کہ ان قواعد کا اطلاق جن کی بنیاد برہمنوں کے
مذہبی نظریئے ہوں صحیح طریقے سے ان قبائل پر نہیں کیا جا سکتا جنھوں نے ان نظریوں کو
کبھی لیا ہی نہ ہو۔ محض اس شہادت پر کہ وہ سنسکرت کی قانونی کتابوں میں موجود ہیں۔ ان کا
اطلاق کرنا درست نہیں۔ میں ان کے اس خیال سے بالکل متفق ہوں۔ مجھے ایسا معلوم
ہوتا ہے کہ (الف) خود مصنفین سنسکرت پر جو اثر برہمنی عقائد کا ہوا ہے اس کے بارے میں
بہت زیادہ مبالغے سے کام لیا گیا ہے اور یہ کہ (ب) سنسکرت قانون کے وہ اجزا
جو عملی طور پر اہم ہیں رواج پر مبنی ہیں۔ اور یہ ایسا رواج ہے جو اصلاً گو تفصیل میں ایسا نہ ہو
آریہ اور غیر آریہ قبائل میں مشترک اور عام ہے موجودہ کتاب کا معتد بہ حصہ اس
نظریے کی وضاحت کے لئے وقف کر دیا گیا ہے۔ سنسکرت قانون نے خود غیر آریہ
اقوام کے مماثل رواجات کو اپنے طرز پر ڈھالنے میں اپنا اثر استعمال کیا ہے۔ میں یہ بھی
خیال کرتا ہوں کہ انھوں نے (مسٹر نلسن) اس اثر کی بہت کم وقعت کی ہے۔ جنوبی ہند کے
کل مقامات میں یہ اثر موجودہ صدی میں استعمال کیا گیا ہے۔ ہماری عدالتوں اور پنڈتوں
وکلا اور عہدہ داران عدالتی و مالگزاری کے ذریعے ایسا ہوا ہے۔ تقریباً ان میں کے
کل حال حال تک برہمن تھے۔　　xiii

میں قطعاً یہ خیال نہیں کرتا کہ ڈراویڈی اقوام کا یہ عقیدہ راسخ ہے کہ وہ مٹاکشرا کی
پیروی کر رہے ہیں۔ اور نہ کسی انگریز کا یہ عقیدہ ہے کہ اس کی زندگی کی رہنمائی لارڈ کوک (Coke)
اور لارڈ میانسفیلڈ (Mansfield) کر رہے ہیں۔ لیکن اس کا امکان ہے کہ اقوام

خالی الذہنی سے زندگی کے ایسے راستے کی پیروی کرنے کی کوشش کر رہے ہوں جس راستے کو معزز ترین ذہین ترین اور اعلیٰ تعلیم یافتہ اشخاص ہمسایہ نے اختیار کر لیا ہے۔ نتیجہ بالکل ایک ہی ہوگا گویا کہ انھوں نے بطور خود شاستر کا علم حاصل کر لیا ہے۔ حقیقی صورت حال یہی ہے۔ پندرہ سال تک صوبہ مدراس کی مقدمہ بازی سے واقف ہونے کے بعد میں نے یہ رائے قائم کی ہے۔ ملیبار میں بھی میں نے یہ مشاہدہ کیا ہے کہ وہاں کے باشندے مسلسل طور پر خود اپنے رواجات کو نکال باہر کرنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔ اور متمنی رہتے ہیں کہ جائداد کی تقسیم۔ انتقال اور ہبہ بالوصیت کے بارے میں اس طرح عمل کریں گویا کہ ان کی جائداد معمولی ہندو قانون کی تابع ہے۔ صوبہ جاتی عدالتوں میں ان کی یہ کوششیں مسلسل طور پر کامیاب رہی ہیں لیکن جب صدر عدالت مدراس میں مرافعہ ہوتا تو ان کے منصوبے ہمیشہ خاک میں ملائے جاتے تھے۔ اکثر مرتبہ پہلے پہل انگریز بیرسٹروں کے معترض ہونے پر ایسا ہوتا تھا۔ اس خاموش انقلاب کی کل مدت میں اتفاقاً ایسا ہو رہا تھا کہ صدر عدالت میں ہر وقت ایک یا دو ایسے حکام موجود ہوتے تھے جنھیں رواجات ملیبار کا مکمل علم ہوتا تھا۔ اور اس ضلع کے مقدمات ہمیشہ ایسے ہی حکام سماعت کرتے تھے۔ اگر عدالت میں ایسے خاص تجربہ کار نہ ہوتے تو اس وقت تک طریقہ مذکور الصدر اس سرعت کے ساتھ رائج ہو جاتا کہ ملیبار کا ہر تار و پود ٹوٹ جاتا۔ بغاوت انقلاب کی شکل اختیار کر لیتی۔

تیسری رائے وہ ہے جو ہر اس انگریز کی ہو سکتی ہے جسے عقل سلیم ہو۔ مسٹر کنگھام نے۔ جو اب بنگال ہائیکورٹ کے جج ہیں۔ اپنی جدید ڈائجسٹ آف ہندو لا کے دیباچے میں ان کے نظریوں کو نہایت ہی قابلیت سے پیش کیا ہے۔ ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کل قانون پر تعجب خیز اور قابل رحم نظریں ڈالتے ہیں۔ وہ اس قاعدے کے مہمل ہونے پر ہنستے ہیں جس سے بے ماں باپ کے لڑکے کو متبنیٰ لینے سے منع کیا گیا ہے۔ ان کو قواعد ذیل سے تکلیف ہوتی ہے۔ یہ کہ ہر شخص کا پڑ وتا اس کا وارث ہے مگر اس پڑ وتے کا لڑکا بعید ورثا میں سے ہے اور خود اس کی بہن وارث ہے ہی نہیں۔ ان کا خیال ہے کہ ایک مختصر اور سادہ مدونہ قانون سے ہر چیز ٹھیک ہو جائے گی۔ ہر شخص اس سے خوش ہو جائے گا۔ اور اس کے مفہوم کے بارے میں

پیش تو قع نہ ہوگی کہ حکام اختلاف کریں۔ یہ مسائل اس میں شک نہیں مقننہ کے لئے ہیں نہ کہ وکیل رسکو لئے۔ میں نے اس بحث کے لئے مواد پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ چنانچہ میں نے یہ بتلایا ہے کہ قواعد زیر بحث کا آغاز کس طرح ہوا۔ اور یہ کہ ان میں سے کتنوں کو علیحدہ کرنا پڑے گا اگر وہ بدل دیئے گئے ہوں معجزوں کا زمانہ گزر چکا ہے اور میں بہ مشکل ہندو قانون کے ایسے مجموعے کو دیکھنے کی توقع کرتا ہوں جس سے تاجر اور زراعت پیشہ پنجابی اور بنگالی۔ بنارس کے پنڈت نیز راجیسوا ارم۔ امر تسر اور پونہ کے پنڈت کو تشفی ہو جائے۔ مگر میں ایک ایسے خوشنما اور بظاہر صحیح مجموعۂ قانون کا تصور کر سکتا ہوں جس سے غیر اطمینانی حالت میں اضافہ ہو جائے۔ اور بہ نسبت اس قانون کے جس کے تحت اب انصاف رسانی ہوتی ہے زیادہ صرف ہوا کرے۔

سنسکرت کی لاعلمی کے سبب جس دشواری کے تحت میں نے کام کیا ہے اس کا مجھے افسوسناک احساس ہے۔ اس کا اظہار کئے بغیر میں اپنے دیباچے کو ختم نہیں کر سکتا۔ اس کی وجہ سے مجھے کلیتۃً ترجموں پر اپنے کام کو حصر کرنا پڑا۔ ہندو قانون پر مقالہ حقیقتۃً اسی وقت تشفی بخش ہو سکتا ہے جب کہ اس کا مصنف نہ صرف ایک عالم و فاضل قانون داں ہو بلکہ مستشرق بھی۔ اگر گورنمنٹ نے مسٹر کولبروک اور بمبئی ڈائجسٹ کے مدیروں کے کام کی وسعت کو محدود نہ کیا ہوتا تو اس قسم کا کام وہی پیش کر سکتے تھے۔ بدقسمتی سے اب تک وہ لوگ جو اس طرح متصف تھے یا تو میلان اور رجحان کی کمی کے سبب ایسا نہ کر سکے یا وقت کی کمی کے باعث۔ قانون داں اشخاص مستشرق نہیں تھے اور مستشرقین مقننین نہ تھے۔ اکثر غلطیوں کی صحت کے متعلق جن میں میں اپنی جہالت کے سبب پڑ گیا ہوں میں نہایت ہی خندہ پیشانی اور خلوص سے صرف یہ کہہ سکتا ہوں (Exoriare Aliquis Nostris　ex ossibus ultor.)

انڈیا ٹمپل
جولائی ۱۸۷۸ء

جان ڈی ۔ مین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قانون و رواج ہنود

بابِ اوّل

ہندو قانون کی نوعیت

اور اس کی ابتدا

سنسکرت مقنن کے اسناد

ف ۱۔ حال تک دھرم شاستر کے مولفین نے یہ فرض کر رکھا تھا کہ ہندوؤں کا قانون کامل طور پر نہ صرف سنسکرت کے قدیم کتب اور ان کے شروح میں موجود ہے بلکہ قدیم مصنفین ہی اس کے موجد اور بانی تھے۔ مجموعۂ قوانین منو پہلی کتاب ہے جس پر یورپ کی توجہ مبذول ہوئی۔ اکثر لوگ اس کو قانونِ منو ان معنی میں کہنا چاہتے ہیں جن معنی میں کہ ہم مجموعۂ تعزیرات ہند کو قانون کہتے ہیں گویا کہ مثل موخر الذکر کے وہ بھی ایک خاص دن

نافذ ہوا۔ اور اس کو اس لئے مستند سمجھنا چاہتے ہیں کہ منو نے اس کو مشتہر کیا (جیسا کہ مجلس وضع قوانین نے قانون تعزیرات ہند کو وضع کیا) بعض مولفین اس سے واقف ہیں کہ مجموعۂ قوانین منو کے لئے کوئی قانونی سند نہیں ہے اور وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ اس کتاب میں صرف ان امور کا ذکر کیا گیا ہے جن کو ان کا لکھنے والا قانون سمجھتا تھا یا یہ چاہتا تھا کہ وہ قانون سمجھا جائے ایسے مولفین اس کا اعتراف کرتے ہوئے نظر آتے ہیں کہ وہ قواعد جن سے اہل ہنود کے دیوانی حقوق کی حفاظت کی گئی ہے۔ اور جنھیں ہم عام طور پر ہندو قانون کے نام سے موسوم کرتے ہیں برہمنوں سے لئے گئے ہیں وہ اس کا بھی اعتراف کرتے ہیں کہ متضاد رسوم موجود ہیں اور ان کی تعظیم واحترام ضروری ہے۔ لیکن وہ ان متضاد رواجات کو اس قانون کی مقامی خلاف ورزی سمجھتے ہیں جس کا وجوب عام ہے اور جس کی پابندی عالمگیر ہونی چاہئے اور یہ بھی سمجھا جاتا ہے کہ اگر وجود رواج اس طرح ثابت کیا جائے کہ پھر نزاع باقی نہ رہے تو قانون مذکور کی اگر ممکن ہو سکے تو روک تھام کر کے اسے ترک کر دینا چاہئے۔

ف ۲۔ اس کے برخلاف وہ لوگ جنھوں نے قانون کا علم کتابوں سے حاصل نہیں کیا بلکہ ہندوؤں سے میل جول کر کے حاصل کیا ہے۔ یہ تسلیم نہیں کرتے کہ برہمنوں کے قانون کا ایسا عالمگیر اثر تھا۔ مسٹر ایلیس (Ellis) جنوبی ہندوستان کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ سمرتیوں کا قانون تامل (Tamil) اور دیگر یکجدی اقوام کا قانون کبھی بھی نہیں رہا۔ بجز اس کے کہ اس میں متعدد ترمیمات ہوئے ہوں (۱) علی ہذا ڈاکٹر برنل و مسٹر نلسن نے بھی پرزور الفاظ میں اسی رائے کا اظہار کیا ہے (۲) اور سر ایچ۔ ایس۔ مین (H. S. Maine) صاحب خصوصیت سے ہندوستان کے صوبۂ شمالی و مغربی کا ذکر کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ جو اشخاص مجھے سب سے زیادہ مستند معلوم ہوتے ہیں انھوں نے جو نتیجہ اخذ کیا ہے وہ اولاً یہ ہے کہ قانون موضوعہ (یعنی منو اور اس کے حاشیہ نویس) میں رواجات زیادہ شامل نہ تھے۔ اگرچہ اس کو رواجات سے مملو سمجھا جاتا ہے۔

۱؎ سر ٹامس سٹرینج صاحب کا دھرم شاستر جلد ۲ صہ ۱۲۳ نیز دیکھئے پنڈتوں کے فتاویٰ بمقدمۂ اندرا نا بنام راماسوامی جلد ۱۳ مور نز انڈین اپیلز صہ ۱۴۹ جلد ۳ بنگال لا رپورٹ صہ ۱ و جلد ۱۲ اسد رلینڈ صہ ۱۴۱ پریوی کونسل۔

۲؎ دیباچہ ویاجاگ صہ ۱۳ ۔ دیدارا چار صہ ۔ دھرم شاستر نیلسن صاحب دیباچہ و باب اول Nelson's Scientific Study of Hindu Law (۱۸۸۱ء)۔

اور ثانیاً یہ کہ قواعد رسم و رواج جب تحریر میں لائے گئے تو برہمن شارحین (expositors) نے عموماً اس کے معانی اور کہیں کہیں اس کے طرز کلام و سیاق عبارت (tenor) میں تبدیلیاں کی ہیں۔ ہندوستانی قانون کے متعلق فی الواقعی اس کا اعلان کیا جاسکتا ہے کہ وہ مقامی رواجات کی ایک بڑی تعداد پر مشتمل ہے نیز اس میں رواج کا ایک ایسا مجموعہ بھی ہے جو تحریر میں لایا گیا تھا۔ اور جو بہت زیادہ الہامی سمجھے جانے کی وجہ سے بہ نسبت دوسروں کے زیادہ اثر استعمال کر رہے تھے اور اس کی روک تھام نہ ہونے کی صورت میں اس کا امکان تھا کہ دوسرے رواجی قانون کو اپنے میں جذب کر لیتے اس سے یہ نہ سمجھا جانا چاہئے کہ رسوم و رواجات فی الحقیقت اصولاً ایک دوسرے سے الگ ہیں ان کی عام شکل ایک سی ہے البتہ تفصیل میں قابل لحاظ اختلافات ہیں"

(۳) جماعتہا ئے دیہہ صـ ۵۲ -

تحریری اور غیر تحریری قانون بہ نفسہ مشابہ ہے -

فـ۳ - مجھ کو اس کا یقین ہے کہ وہ لوگ بھی جو مسٹر ایلس اور مسٹر ٹلسن سے لفظ بہ لفظ اتفاق کرتے ہوں اس کا اعتراف کریں گے کہ قدیم سنسکرت کی کتابوں سے ایک ایسے قانون کا سراغ ملتا ہے جو فطرتاً موجودہ قانون کا ماقبل سمجھا جاسکتا ہے و نیز بعد کے شارحین ایک ایسی حالت کا ذکر کرتے ہیں جو بہ لحاظ عام خاصیت نہ کہ تفصیلات میں ہندو معاشرت سے بہت مطابق ہے مثلاً غیر منقسمہ خاندان کی حالت سلسلۂ وراثت عمل تبنیت وغیرہ موخر الذکر دعوے کے میری رائے میں متعدد ثبوت ہیں۔ اب رہا مغربی ہند یہاں چند ایسے رواجات دکھائی دیتے ہیں جو گھریلو قانون پر حاوی ہیں۔ یہ رواجات مقامی تحقیقات کر کے بڑی محنت سے متعین کئے گئے ہیں اور مسٹر اسٹیل نے انھیں قلمبند کیا ہے اور بورو ڈیل رپورٹ کے اکثر اہم ترین فیصلوں کو زندہ گواہوں کی شہادت پر مسلم قرار دیا گیا۔ ممالک شمالی۔ مغربی اور پنجاب میں اہل ہنود و جین۔ جاٹ اور سکھوں کے متعلق بھی ان ممالک کے فیصلہ جات میں مماثل قسم کی شہادت رواجات کے متعلق پائی جاتی ہے۔ ہندوستان کے دوسرے مقامات کے متعلق شہادت کسی قدر خفیف ہے۔ لیکن یہ امر آئے دن ہمارے تجربے میں آتا ہے کہ مقامی رواج بے چون و چرا پیش ہوتا ہے اور فوراً منظور بھی کیا جاتا ہے اگرچہ مسلمہ کتب قانونی میں

۳

اس کے خلاف احکام درج ہوں مثلاً شولاپور میں عورتوں کا وراثت سے محروم ہونا اور جنوبی ہند کے ماراوروں میں طلاق اور ازدواج ثانی کا عمل۔ ملیبار میں مرومکاتیم قانون اور کناراسیں الیاسانتن قانون کی متابعت کی جاتی ہے اور کبھی اس کی کوشش نہیں گئی کہ ان اقوام سے مثاکشرا قانون متعلق ہو کیونکہ اس کا پورا پورا علم تھا کہ ان کے رواجات قطعاً الگ ہیں۔ دوسرے مقامات میں قانون مذکور کو دیسی حکام وسیسی وکلاء کی مدد سے ان متنازعین سے متعلق کیا کرتے ہیں جو اس کی استدعا کرتے ہیں۔ اگر یہ قانون اصلاً عوام کے جذبات کے موافق نہ تھا تو یہ امر قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا کہ وہی اشخاص جو واقعات کو ظاہر کرنے کے متمنی ہوں اس کے پوشیدہ رکھنے کی سازش میں شریک بھی ہوتے ہوں۔ میری رائے میں ایسی مطابقت موجود ہے کیونکہ جیسا کہ تھیساولم میں ذکر کیا گیا ہے اس قانون میں اور شمالی لنکا کے تامل باشندوں کے رواجات میں بین مشابہت دکھائی دیتی ہے لیکن پھر بھی سوال باقی رہتا ہے کہ آیا ان رواجات کی ابتداء برہمنوں سے ہوئی یا اصلاً وہ مقامی ہیں اور یہ کہ آیا برہمنوں کا رنگ اتفاقاً داخل ہو گیا ؟ اور جب رواج اور برہمنوں میں تصادم ہو تو ان دونوں میں قدیم تر کون سمجھا جائے گا۔

رواج یا برہمنی عقائد کی تنقیح اہم ہے

ف ۴۔ ظاہر ہے کہ عملاً یہ سوال نہایت اہمیت رکھتا ہے اور ایک ایسا سوال ہے کہ حاکم عدالت کو چاہئے کہ فیصلہ کرنے سے قبل اس کا جواب دے۔ یہ یقینی ہے کہ مثلاً برہمنوں کے اصول کے مطابق روحانی فائدہ وراثت کا معیار ہے پس اگر وہ دعویداروں میں سے ایک ہر طرح مرجح ہو اور روحانی فائدے کے معیار میں پورا نہ اترتا ہو تو حاکم کو اس کا تعین کرنا ہو گا کہ آیا اس مسلک کی بنیاد کسی طرح برہمنوں کے اصول پر مبنی تو نہیں ہے۔ علی ہذا تبنیت میں بھی۔ ایک برہمن اس کے جواز اور اس کی ضرورت کو مذہبی نقطۂ نظر سے آزماتا ہے۔ اگر تبنیت عمل میں آئے اور مذہبی ضرورت اس میں قطعاً نہ پائی جائے تو حاکم کو اس کا تصفیہ کرنا ہو گا کہ آیا مذہب اس معاملے میں ایک اہم جزو تھا یا نہیں۔ ۴

لہ۔ اس تالیف کے متعلق دیکھو آگے۔ ف ۲۴۔

سنسکرت قانون رواج پر مبنی ہے۔

ف۵۔ میرا یہ خیال ہے کہ ہندو قانون نہایت قدیم رواجات پر مبنی ہے اور یہ رواجات برہمنی عقائد سے قبل بہ ذات خود موجود تھے آریہ لوگ جب ہندوستان میں داخل ہوئے تو انھوں نے یہاں ایسے رسوم کو رائج دیکھا جو یا تو خود ان کے رواج کے مطابق تھے یا کم و بیش ویسے ہی تھے انھوں نے تب ان رواجات کو یا تو ترمیم کے ساتھ منظور کیا یا بلا ترمیم صرف ان رواجات کو اختیار نہیں کیا جو ان کی معاشرت کے موافق نہ تھے۔ مثلاً محرمات سے ازدواج یا ایک عورت کا کئی شوہروں سے تعلق رکھنے کا رواج وغیرہ موخر الذکر رواجات محض مقامی حد تک باقی رہے اور مقدم الذکر حاکم قوم کے رواجات میں شامل ہو گئے جب برہمنی اثرات بڑھتے گئے اور برہمن مولفین نے قانون کی طرف توجہ کی تو انھوں نے اولاً واقعات کو اسی طرح بیان کر دیا جس طرح کہ وہ پائے گئے اور کوئی مذہبی اہمیت ان واقعات کو نہیں دی۔ مذہب کا جزو بعد پیدا ہوا اور قانونی تصورات سے مخلوط ہوتا گیا اور ان کی تاویل تین طرح سے کی گئی۔ اولاً عام افعال سے مذہبی اغراض منسوب کئے گئے۔ ثانیاً ان افعال سے وہ قواعد اور قیود منسوب کئے گئے جو مفروضہ مقاصد نیک کے لئے موزوں تھے۔ ثالثاً بہ تدریج خود رواجات کو اس طرح بدلا گیا کہ خاص مذہبی اغراض کو ترقی ہو یا اس مصلحت کو مدد پہنچے جو برہمنی عقائد میں اچھی سمجھی جاتی تھی۔

رسمت سند پر نہیں

ف۶۔ میری رائے میں یہ تصور کرنا ناممکن ہے کہ رواجات عام طور پر محض اس لئے منظور کئے گئے تھے کہ ان کو برہمن مصنفین نے پھیلایا تھا یا اس لئے کہ آریہ اقوام نے ان رواجات کو پسند کیا تھا۔ بہر حال جنوبی ہند میں یہ امر واضح نظر آتا ہے کہ نہ تو آریہ اور نہ برہمن اتنی کافی تعداد میں کبھی بھی ساکن ہوئے تھے کہ اس طرح کا نتیجہ پیدا کر سکتے ہم یہ جانتے ہیں کہ مشرقی اقوام کس پابندی سے اپنے رواجات کو چمٹے ہوئے رہتے ہیں اور ان اشخاص کی مثالوں کا ان پر کوئی اثر نہیں پڑتا جو ان کے قرب و جوار میں رہتے ہیں۔ ہمیں یہ فرض کر لینے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے کہ آریوں نے ہندوستان میں

لہ۔ دیکھئے ہنٹر صاحب کی کتاب اوڑیسہ جلد ا صفحہ ۲۲۴، ۲۶۵ ۔ نلسن صاحب کی ویو View باب ا اور باب ۲ مدوراکیا نول حصہ دوم ص ۱۱ حصہ سوم باب ۲ ۔

اپنے رسوم ورواج کی پابندی محکوم قوم پر عائد کرنے کی کبھی بھی کوشش کی یا اینکہ وہ کوشش کرنے کی صورت میں کامیاب ہوتے خود برہمنوں کی کتابیں اور تصانیف اس خیال کی نفی کرتے ہیں۔ قدیم سوترا مولفین ہیں نہ تو کوئی تنازع ہے اور نہ ذرہ برابر ادعائیت (Dogmatism) وہ صرف ان رواجات کو قلمبند کرتے ہیں جو وہ دیکھتے ہیں اور کہیں اس کا ذکر کرتے ہیں کہ چند اضلاع کے عمل یا دوسرے اشخاص کے آرا مختلف ہیں[1] منو کا بڑا حصہ قطعاً برہمنوں سے مخاطب ہے۔ لیکن وہ اس بات کے ظاہر کرنے کی زحمت گوارا کرتے ہیں کہ اضلاع۔ اقوام اور خاندانوں کے رواجات کی پابندی کرنا چاہئے[2] مثال۔ اثر اور معاشرت کی عام ترقی کی وجہ سے قدیم رواجات میں قابل لحاظ تبدیلیاں ہوئیں۔ لیکن مجھ کو یہ امر خلاف علم و واقعہ معلوم ہوتا ہے کہ رواجات کے ایک مجموعے کی جگہ کلیۃً دوسرے مجموعے نے لے لی۔

امتیازی خصوصیات برہمنی نہیں ہیں۔	ف۔ ہندو قانون کے مابہ الامتیاز خصوصیات غیر منقسمہ خاندان کا طریقہ۔ سلسلۂ وراثت اور تبنیت ہیں۔ موخر الذکر دو امور فی زمانہ برہمنی عقائد (Brahmanism) میں جذب ہو گئے ہیں۔

خاندان پر اس کا اثر محض اس غرض سے ڈالا جاتا ہے کہ اس کو توڑ دیا جائے۔ لیکن بہر صورت میری رائے میں یہ امر قابل اطمینان طریقے سے ظاہر کیا جا سکے گا کہ قانون کے ان شعبہ جات کی ابتدائی تاریخ پر کسی طرح برہمنوں کا اثر نہ تھا۔ یہ کہ وہ برہمنی اثر کے بغیر بھی موجود تھے اور نہ آریوں کا ان پر کوئی اثر پڑا تھا اور یہ کہ جو تغیر و اصلاح ان رواجات میں مذہبی مداخلت سے واقع ہوئے ہوں وہ قطعاً جدید ہیں۔

اس نظریے پر آئندہ اسی کتاب میں طویل بحث کی جائے گی۔ یہاں اس استدلال کی نوعیت کی طرف اشارہ کر دینا کافی ہوگا۔

---

[1] دیکھئے اپستمبا جلد ۲، ۶ صفحہ ۱۴ دفعات ۶۔۹ گوتم باب ۲۸ فقرہ ۴۶ بہ ڈاکٹر جالی سوترا مولفین کے اختلافات کا بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں "یہ ممکن نہیں ہے کہ اختلافات مسائل کی کوئی اور وجہ سوائے اس کے معلوم کی جا سکے کہ مختلف زمانے اور ممالک ہیں جہاں کہ موجودہ دھرم شاستر کی ابتدا ہوئی تھی، مختلف رواجات تھے"۔ (جالی صاحب کا لکچر نمبر ۲)

[2] دیکھئے آئندہ صفحات پر فقرہ ۴۲۔ و قدیم دھرم شاستر مولفہ میکس ملر Max Muller ص ۵۰۔

خاندان مشترک

ف۔ خاندان مشترک اس رجحان کا جس سے جائداد مشترک قبضے میں رکھی جاتی تھی صرف ایک پہلو ہے اور اب یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا ہے کہ عام طور پر ایک زمانے میں قبضۂ جائداد کا یہی طریقہ تھا (land tenure) اس جانب اہل الرائے (Scholars) کی توجہ سب سے پہلے اسکلاونی (Schavonian) دیہی جماعتوں نے (village Commanities) مبذول کرائی۔ لیکن اب اس امر میں کوئی شک و شبہہ نہیں ہے کہ مماثل قسم کی ملکیت مشترکہ کا تصور اسکلاونی یا آریا اقوام تک محدود نہیں ہے بلکہ دنیا کے ہر حصے میں جہاں انسان بسے ہیں اور زرعی زندگی بسر کر رہے ہوں پایا جاتا ہے[1]۔ ہندوستان میں اس قسم کا اتحادی طریقہ عام طور پر اشتراکی دیہی جماعت کی شکل میں یا سادہ خاندان مشترک کی صورت میں دکھائی دیتا ہے۔ برہمنی عقائد یا آریوں کے اثرات کو اس طریقے سے کوئی تعلق نہ تھا چنانچہ وہ ان صوبوں میں خصوصیت سے دکھائی دیتا ہے جہاں برہمنوں اور آریوں کا اثر بہت ہی کمزور رہتا۔ اب رہیں دیہی جماعتیں یہ اب تک پنجاب اور اس کے مضافاتی اضلاع میں اصلی حالت میں باقی ہیں۔ یہی وہ حصۂ ملک ہے جس میں سے آریا لوگ ہندوستان میں داخل ہوتے وقت گزرے ہوں گے تاہم یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہاں برہمنی عقائد قطعاً مستحکم نہ ہو سکے۔ ڈاکٹر میور مہابھارت کے چند فقرات تحریر فرماتے ہیں جس سے ہمارے مذکورۂ بالا بیان کی تائید ہوتی ہے۔ وہ لوگ جو پانچ دریاؤں کے درمیان رہتے ہیں جن میں کا چھٹا دریائے سندھ ہے (River Indus) ایسے نجس باہیکاؤں (Bahikas) کے متعلق بیان کئے گئے ہیں "جو حقیقت سے بہت دور ہیں" کسی آریا کو اس جگہ دو دن بھی نہ ٹھہرنے دو۔ وہاں بد اخلاق برہمن رہتے ہیں جو پرجاپتی کے ہمعصر ہیں۔ ان کے پاس نہ تو وید ہے نہ اس کے رسوم اور نہ قربانی" "وہاں ایک باہیکا برہمن تو پیدا ہوتا ہے لیکن بعد میں یا تو چھتری ہو جاتا ہے یا ویش۔ یا شدر اور بالآخر حجام۔ اور پھر وہی حجام برہمن ہو جاتا ہے۔ اور پھر ایک مرتبہ وہی برہمن مثل غلام کے پیدا ہوتا ہے۔ خاندان میں صرف ایک برہمن پیدا ہوتا ہے اس کے دوسرے بھائی اپنی مرضی کے مطابق بلا قیود عمل کرتے ہیں[2]۔ اور وہ تا حال اسی حالت پر باقی ہیں جیسا کہ آئندہ ہم دیکھیں گے کہ مذہبی عنصر ان کے دنیاوی قانون میں کبھی داخل ہی نہیں ہوا۔

[1] دیکھو (Laveleye, Propriete) اور سر ایچ۔ ایس۔ مین کے تالیفات۔
[2] میور جلد ۲ صفحہ ۴۸۲۔ و نیز دیکھئے بیڈن پاول کی ہندی دیہی جماعت بابت ۱۸۹۶ء صفحات ۱۳۱ و ۱۳۶۔

پنجاب کے بعد دیہی جماعتوں کے نمایاں آثار جنوبی دراوڑی اقوام میں پائے جاتے ہیں۔ علی ہذا خاندان مشترک کے آثار بھی۔ وہ اب تک اپنی اصلی حالت میں باقی ہیں، نہ صرف غیر منقسمہ بلکہ ناقابل تقسیم۔ بالخصوص ملیبار اور کنارا کے ان اقوام میں جن کی عورتیں ایک سے زیادہ شوہر کرنے کی مجاز ہیں، اور جن پر برہمنی عقائد نے کبھی اپنے اثرات کی چادر ڈالنے کی کوشش نہیں کی۔ ان کے بعد غالباً اصلی غیر منقسمہ خاندان کے باقیماندگان شمالی لنکا کے وہ تامل مہاجرین ہیں جو جنوبی ہندوستان سے آئے تھے۔ ہم صرف اس وقت برہمنی عقائد کا اثر دیکھتے ہیں جب کہ طریقۂ خاندان ٹوٹتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ اور خاندانی یک جہتی کے ٹوٹنے میں اور اس اثر میں صریح تناسب پایا جاتا ہے[1]۔

قانون وراثت

۹۔ وراثت میں بھی اس نظریے کی قوی تر تائید ہوتی ہے۔ یہ اصول کہ "ہندو قانون کے لحاظ سے حق وراثت اس روحانی فائدے کے لحاظ سے بڑھتا گھٹتا رہتا ہے جو متوفی مالک کو پہنچایا جاسکتا ہے" نہایت اعلیٰ عدالتی اسناد پر مبنی ہے۔ اصول مذکور نہایت اعلیٰ عدالتی اسناد پر مثل اس قانونی عقیدے یا مسلک کے بیان کیا گیا ہے جس کو تمام عالم صحیح سمجھتا ہے اور جس سے انکار کرنا یا جس میں شک کرنا قانونی الحاد ہے۔ بنگال میں یہ اصول قطعاً درست ہے۔ اور اس کی پابندی سختی سے کی جاتی ہے۔ دوسرے مقامات میں ایسا نہیں ہے[2]۔ پنجاب میں سلسلۂ وراثت کا تعین رواج پر منحصر ہوتا ہے روحانی فوائد سے اس کو تعلق نہیں ہے[3]۔ ممالک بمبئی میں ہر جگہ متعدد ایسے رشتہ دار اور بالخصوص اناث قرابت دار وارث ہوتے ہیں جن سے کسی طرح روحانی فائدہ منسوب نہیں کیا جاسکتا ہے۔ مِتاکشرا میں معیار وراثت اشتراک نسب (consanguinity) ہے نہ کہ روحانی فائدہ۔ وہ لوگ جو مِتاکشرا کو مستند مانتے ہیں چودہ پشت تک کے

[1]۔ دیکھئے باب ہفتم فقرہ ۲۶۱۔
[2]۔ پروفیسر ولسن نے بہت قبل اس کو ظاہر کیا تھا، دیکھئے ان کی تالیفات۔ و نیز سر جے۔ یس۔ مین صاحب کی دیہی جماعتیں ص ۵۳۔ ان کو بھی اس نظریے کے متعلق بے اعتباری ظاہر کرنے میں دشواری ہوئی تھی۔
[3]۔ رواج پنجاب ص ۱۱۔ رواجی قانون پنجاب باب ۲ ص ۱۰۰ و ۱۴۲۔

یک جدی رشتہ داروں کو قرابتدار بذریعۂ اناث پر مثلاً ہمشیرہ زادے پر ترجیح دیتے ہیں۔ اگرچہ کہ مقدم الذکر بہت کم (infinitesimal) مذہبی فائدہ پہنچا سکتے ہیں اور موخرالذکر کی ہوم کرنے کی قابلیت بہت زیادہ ہے۔ سب سے پہلے جموتوہان (Jimuta vahan) نے اس کا اعلان کیا کہ ورثا کی ترتیب روحانی مفاد پر ہونی چاہیے اس کو اس کے جانشینوں نے وسعت دی۔ لیکن اس سے سلسلۂ وراثت کی تکمیل الٹ پھیر کی ضرورت محسوس ہوئی چنانچہ قرابتدار بذریعۂ اناث یک جدی میں مخلوط ہو گئے۔ اگرچہ ان کا شمار یک جدی کے بعد ہوتا تھا۔ اور قرابتدار بذریعۂ اناث کی خود تعریف کو بدلنا پڑا تاکہ وہ لوگ خارج ہو سکیں جنھیں مثاکشرا نے قرابتدار بذریعۂ اناث بیان کیا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایک ایسا طریقہ رائج ہوا جو مذہبی عقائد پر مبنی ہے اور جن کے استدلال اور منطق بے عیب ہیں لیکن کسی طرح وہ طریقہ وہی نہیں ہے جو قدیم ہندوستان میں رائج تھا[1]۔ بنگال میں قانونِ وراثت ہوم ادا کرنے کے فرائض کے تابع ہے۔ دوسرے مقامات میں وراثت کے تابع فرض ہے۔

قانون تبنیت

ف ۱۰۔ قانون تبنیت کو برہمنوں نے زیادہ کامیابی کے ساتھ اپنے منشا کے موافق بنا لیا۔ اور اس رواج کے علامات تک باقی نہ رکھنے کی کوشش میں تقریباً کامیاب ہوئے جو ان سے پہلے تبنیت کے متعلق موجود تھا۔ اس میں شک نہیں کہ ان آریا اقوام میں جو اجداد کی پرستش کرتے تھے بیٹے کا وجود مذہبی رسوم ادا کرنے کے لئے ہمیشہ سے غیر معمولی اور اصلی اہمیت رکھتا تھا۔ جب فطرتی اور اصلی بیٹا موجود نہ ہو تو اس کی جگہ فرضی بیٹا لیتا ہے۔ اس سے فطرۃً تبنیت کا طریقہ رائج ہوا۔ لیکن جملہ مذہبی خیالات کے قطع نظر بیٹے کی موجودگی کے حسب ذیل فوائد کو مساوی طور پر محسوس کیا جانا ضروری تھا اور دیگر اقوام نے بھی اس کو محسوس کیا کہ وہ باپ کو زندگی کے کاروبار میں مدد دیتا ہے ضعیفی میں اس کی حفاظت کرتا ہے اور مرنے پر اس کی جائداد پر قابض ہوتا ہے۔ ہم یہ جانتے ہیں کہ شدروں میں بھی تبنیت تھی کیونکہ علمائے عقائد برہمنی نے ان کے لئے خاص قواعد بنائے ہیں۔ پنجاب اور شمالی مغربی ممالک کے لوگ عام اس سے کہ وہ اصلی ہندو ہوں

[1] اس کے متعلق دیکھو باب ۱۶۔ اور انگریزی قانون کا (Statute of Distributions)۔

یا جین یا جاٹ۔ یا سکھ یا مسلمان سب کے سب بلا مذہبی رسوم ادا کرنے کے متبنیٰ لیتے ہیں اور ایسی تبنیت کو مذہبی اغراض سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ علیٰ ہذا لنکا کے تاملوں کے متعلق بھی یہی کہا جا سکتا ہے۔ خود برہمنی عقائد کی کتب اس کا اعتراف کرتے ہیں کہ تاہم اور بقائے نسل تبنیت کے لئے معقول وجوہات ہیں متبنیٰ گیرندہ کی روح کو دوزخ سے بچانے کا ذکر ضروری نہیں واقعہ تو یہ ہے کہ بہت ہی ابتدائی زمانے میں لڑکیوں کو متبنیٰ لیا جاتا تھا۔ یہ عمل تاحال بھیلوں اور لنکا کے تاملوں میں رائج ہے۔ یقیناً اس رواج کو مذہب یا مذہبی عقیدے سے کوئی تعلق نہیں۔ میرے خیال میں اس میں شک کرنے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ اگر آریا تبنیت کے رواج کو ہندوستان میں اپنے ساتھ لائے بھی ہوں تو انھوں نے یہ بھی دیکھا ہوگا کہ وہ رواج یہاں بھی پہلے سے موجود ہے اور غیر آریہ اقوام نے ہر صورت میں اس کو اپنے نہایت قدیم رواجات سے اخذ کیا نہ کہ برہمنی عقائد کی جدت سے و نیز یہ بھی سمجھنے کی معقول وجہ دکھائی دیتی ہے کہ آریہ ہندوؤں میں بھی جو اہمیت اس وقت تبنیت کو دی جاتی ہے وہ قدیم نہیں ہے بلکہ جدید۔ اس مضمون پر جو کچھ مواد ملتا ہے وہ جدید ہے۔ اور قدیم مصنفین متبنیٰ لڑکے کو تمام ذیلی لڑکوں میں بہت کم درجے کا سمجھتے ہیں۔ وہ سلسلۂ قواعد جس سے متبنیٰ لڑکے کا انتخاب محدود کیا گیا ہے محض استعارات اور تشبیہات سے پیدا ہوا ہے مثلاً یہ کہ وہ صلبی لڑکے کا عکس ہونا چاہیئے۔ یہ قواعد ایسے مسلک کے لئے مناسب ہو سکتے ہیں جس میں مذہبی رسوم (ہوم) کے ادا کرنے کے لیے پتر کا فطری ہونا لازم ہو۔ لیکن ان قواعد کو تعین نسب (affiliation) سے کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ تعین نسب کے اغراض میں یہ نظریہ داخل نہیں ہے۔ اور جیسا کہ ہم دیکھیں گے ان قواعد کا ہندوستان کے بہت سے ایسے حصوں میں کوئی لحاظ نہیں کیا جاتا جہاں تبنیت کے رواج کی جڑیں بہت زیادہ مضبوط ہیں۔ تاہم برہمنوں نے یہ عقیدہ پیدا کر دیا ہے کہ ہر تبنیت کا مقصد یہ ہے کہ جد کی روح کو پت (Put) سے نجات دلائی جائے۔ اور یہ کہ اس کے جواز اور غیر جواز کا فیصلہ اسی نقطۂ نظر سے کیا جانا چاہیئے۔ اور ہماری عدالتیں شدت سے فریقین تبنیت کے مذہبی عقیدے کا توازن کرتی ہیں اگرچہ۔ ان میں کا کوئی بھی تبنیت کے فعل کو مذہبی عقیدے سے اس سے زیادہ متعلق نہیں کرتا۔ جتنا کہ توالد نسل کو متعلق

۹

کیا جاتا ہے[1]:

سنسکرت قانون کا محدود اطلاق

ف ۱۱۔ اگر میرے خیالات مذکور الصدر درست ہیں تو لازماً یہ نتیجہ پیدا ہوگا کہ وہ اقوام جو نام کے ہندو ہیں۔ یا مذہباً ہندو ہیں[2] ان کتب قانونی کے پیرو نہیں ہیں جو سمرتیوں پر مبنی ہیں اور انھیں سے ماخوذ ہیں۔ ان کے رواجات مشابہ ہو سکتے ہیں لیکن ایسے مختلف اصول پر مبنی ہو سکتے ہیں کہ سمرتیوں سے ان کی ترقی ممکن نہ ہو۔ ممکن ہے کہ جملہ برہمن ان کتب کے اسناد سے جو ان کے ملک میں برہمنی عقائد کے متعلق رائج ہوں انکار کرنے سے منع کئے جائیں اگر چہ ان برہمنوں کا نسب مشتبہ ہو[3] لیکن ان اشخاص سے یہ اصول تقریر مخالف متعلق نہیں کیا جا سکتا جو صرف برہمن نہیں ہیں بلکہ جو آریا بھی نہیں ہیں۔ ایک مقدمے میں ایک نہایت ہی عالم وفاضل حاکم نے تامل تنازعین کی وراثت کے متعلق اصول سنسکرت قانون پر بحث کی اور فیصلے کا اختتام ان الفاظ میں کیا کہ "مجھ کو اس امر کے اضافہ کرنے کی اجازت دی جانی چاہئے کہ میں ان ماروارون سے ہندو قانون متعلق کرتے ہوئے سخت نفویت (حماقت فضولی) (Absurdity) محسوس کرتا ہوں۔ اس کے یہ معنی ہوں گے کہ انھیں انگریزی نظام جاگیری کے قانون سے استفادہ کرنے کی اجازت دینا بھی بیجا نہ ہوگا۔ بہرحال اس وقت یہ ناممکن ہے کہ حماقت محسوس کرنے کے بعد بھی اس پر عمل کیا جائے[4]" میں اس کو ناممکن سمجھنے سے قاصر ہوں۔ شمالی اور مغربی ہند میں کبھی بھی عدالتیں اپنے کو اس کا پابند نہیں سمجھیں کہ وہ ان اصولوں کو ان لوگوں سے متعلق کرنے پر قانوناً مجبور ہیں۔ جن کا یہ ادعا نہ ہو کہ وہ سمرتیوں کے تابع ہیں۔ ۱۰

---

[1] منو بڑے لڑکے کو ترجیح دیتے ہیں کیونکہ ان کے خیال کے مطابق صرف وہی ایک ایسا لڑکا ہوتا ہے جو فرض کے خیال سے پیدا کیا جاتا ہے۔ باب ۹ فقرات ۱۰۷-۱۱۷-۱۱۸-۱۱۹۔ اس مضمون پر مفصل بحث آئندہ ہوگی دیکھئے باب ۵ فقرہ ۱۳۵۔

[2] بہت سی دراوڑی اقوام جنھیں ہندو کہا جاتا ہے سانپ اور شیاطین کی پرستش کرتی ہیں۔ وشنو اور سیوا سے اسی قدر بے خبر ہیں جس قدر کہ وائٹ چیپل کے باشندے۔

[3] دیکھئے گوپالن بنام رگھوپاتیان جلد ۷ مدراس ہائیکورٹ صفحہ ۲۵۵۔

[4] جسٹس (Holleway) بمقدمہ متوونیا بنام دوراسنگا۔ جلد ۶ مدراس ہائیکورٹ صفحہ ۳۱۔

مثلاً فرقہ جین کے اشخاص تحقیق نے اب یہ ثابت کر دیا ہے کہ ان کے رواجات اگرچہ پکے اور اصلی ہندوؤں سے مشابہ ہیں لیکن اسی جگہ مختلف نظر آتے ہیں جہاں کہ اختلاف کی امید ہو سکتی تھی کیونکہ وہ دنیاوی اصول پر مبنی ہیں نہ کہ مذہبی اصول[۱] پر بنگال کی عدالت جیسا کہ امید کی جا سکتی تھی الحاد یا بدعت کو بہت کم روا رکھتی ہے۔ لیکن یہ امر نہایت ہی تعجب خیز معلوم ہوتا ہے کہ بنگال کی عدالت نے بطور معاملہ یہ فرض کر لیا ہے کہ آسام کے لوگ جمتو وہاں کے ترمیم کردہ ہندو قانون کے تابع ہیں اگرچہ آسام بلحاظ تہذیب و تمدن تمام ممالک میں سب سے زیادہ ابتدائی حالت میں ہے[۲]۔ اس امر کی تحقیق کرنا تعجب خیز ہوگا کہ آیا اس عقیدے کے لئے کوئی وجہ بھی تھی بجز اس واقعے کے کہ بنگال کی عالیہ عدالت میں مرافعہ ہو سکتا تھا۔ اوڑیسہ اور گنجام اوریا سردار (Oriya chieftains) بلحاظ اپنی ابتدا مذہب اور زبان کے ایک ہیں لیکن ان کے متعلق یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ وہ مختلف نظام قانون کے تابع ہیں۔ ان میں کا ہر ایک اس نظام سے منسوب کیا گیا ہے۔ جو ان عدالتوں میں رائج ہو جس کے وہ بلحاظ قانون تابع ہیں۔ یہ واقعہ اہم ہے اور اس سے بہت سے امور پر روشنی پڑتی ہے[۳]۔

برہمنی عقائد سے رواج کی ترمیم۔

ف ۱۲۔ برخلاف اس کے جس طرح کہ میرا خیال ہے کہ برہمنوں کا قانون دراصل غیر برہمن رواجات پر مبنی ہے اسی طرح اس کا بھی مجھ کو بہت کم شبہہ ہے کہ وہ رسوم اور رواجات بڑی حد تک اس قانون کی وجہ سے

۱۔ دیکھئے آگے فقرہ ۴۶۔

۲۔ دیکھئے دیبو پیبا بنام گوبند دب جلد ۱۶ سدر لینڈ صہ ۴۲۔ جلد ۱۱ بنگال لا رپورٹ صہ ۱۳۱۔

۳۔ اوڑیسہ کے متعلق مقدمہ مدہستن پریا بنام سوگندا کا نوٹ دیکھا جائے جلد ۱ صدر دیوانی صہ ۳۷ (۴۹ و ۵۱) لیکن ۱۸۱۳ء کے ایک مقدمے کا ذکر مسٹر میاکناٹن نے اوڑیسہ کے متعلق جلد ۲ میاکناٹن میں کیا ہے جس سے اظاہر ہوتا ہے کہ فیصلہ متاکشرا کے مطابق ہوا تھا مقدمہ پاربتی کمارا بنام جگدیش چندر ہندوستان کی دونوں عدالتوں نے یہ قرار دیا کہ اوڑیسہ کا تعلق متاکشرا سے ہے۔ جلد ۲۹ مرافعہ جات ہند صہ ۸۲ و ۸۵ و جلد ۲۹ کلکتہ صفحات ۴۳۳ اور ۴۴۳۔ پریوی کونسل نے اس کے متعلق کوئی فیصلہ نہیں کیا۔ گنجام کے متعلق مقدمہ راگھونادابنام برزو کشورو ملاحظہ کیا جائے جلد ۳ مرافعہ جات ہند صہ ۱۵۴۔ صدر عدالت۔ جلد ۱ مدراس صہ ۶۹ صدر عدالت جلد ۲۵ سدر لینڈ صہ ۲۹۱۔

بدل گئے ہیں اوران میں اضافہ بھی ہوا ہے جب دو قسم کے رواجات لفظ بہ لفظ جو ایک دوسرے کے مطابق نہ ہوں پہلو بہ پہلو دکھائی دیں تو اس رواج کو باقی رہنے کا حق حاصل ہوگا جو خدائی احکام[1] پر مبنی ہوں۔ علاوہ ازیں فطرۃً زیادہ ترقی یافتہ نظامِ قانون کم درجے کے نظام کو جڑ سے نکال باہر کرتا ہے۔ غیر متمدن جماعتوں کے ضروریات کے لئے چند قواعد اور ضوابط کافی ہوتے ہیں۔ جوں جوں وہ متمدن ہوتے جاتے ہیں اور نزاع کے نئے وجوہات پیدا ہوتے ہیں نئے قواعد کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔ اگر ان کے پاس خود ان کے کوئی قواعد نہ ہوں تو فطرۃً اپنے ہمسایہ سے قواعد حاصل کرتے ہیں جب رواج کی شہادت بہم پہنچائی جائے تو ہر ہندو یہ کہتا ہوا دکھائی دے گا کہ "ہم اپنے قواعد کے تابع ہیں۔ اور اگر کوئی قاعدہ نہ ہو تو ہم پنڈتوں سے استفسار کرتے ہیں"۔ بے شک پنڈت بہت ہی اطمینان اور دلجمعی سے اپنے شاستروں میں سے ایک ایسا جواب پیش کرتا ہے جو دشواری کو حل کر دیتا ہے۔ یہ جواب اولاً اس کی سند پر اختیار کر لیا جاتا ہے اور بعد دیہی رواج کی فہرست میں شامل ہوجاتا ہے۔ اس طریقے کو برہمنوں کے اس اثر سے مدد ملتی ہے جو وہ اپنے ذہنی فوقیت کی وجہ سے ہمیشہ اپنے ساتھ لئے پھرتے ہیں ڈاکٹر جالی یہ تحریر فرماتے ہیں کہ شروح اور حواشی قانون کا ایک بڑا حصہ یا تو ہندوستان کے بادشاہوں اور وزرائے اعظم کا لکھا ہوا ہے یا ان کے حسب الحکم (جالی صاحب کا ستائیسواں درس) ہندو حکام عدالت خود برہمن ہوتے تھے۔ مصنفین اور حکام فطرۃً دیسی رواجات پر اپنے خیالات کا رنگ چڑھائیں گے اور اپنے مسائل کو ان رواجات میں داخل کریں گے۔ گذشتہ صدی میں تبدیلی کی رفتار بہت ہی تیز ہوگی کیوں کہ بہت سے نزاعات فیصلے کے لئے ہماری عدالتوں میں پیش کئے جاتے تھے اور ان کا تصفیہ ان عدالتوں میں محض پنڈتوں کی آراء پر ہوا کرتا تھا[2]۔

عملی نتائج

۱۳ - اگر مذکور الصدر بحث اچھے استدلال پر مبنی سمجھی جاسکتی ہو تو ذیل کے عملی نتائج مستنبط کئے جاسکتے ہیں۔

---

[1] دیکھئے بین صاحب کی "جماعت ہائے دیہی" صہ ۵۲۔

[2] دیکھئے فقرہ ۴۰۔ ذیل کے خیالات ۱۸۹۱ء کی اعداد و شمار سے ماخوذ ہیں اور اس مضمون پر اہم روشنی ڈالتے ہیں۔

اولاً یہ کہ ان تمام اشخاص پر جو ہندو کہلائے جاتے ہیں ہندو قانون کا اطلاق کرنے میں بہت احتیاط سے کام لیا جانا چاہئے۔

ثانیاً یہ کہ جب ہم اس قانون کے اطلاق پر غور و فکر کر رہے ہوں ہم پر رواج کی صریح مشابہت کا بہت زیادہ اثر نہ ہونا چاہئے۔

ثالثاً یہ کہ ہمیں یہ دیکھنے کے لئے تیار رہنا چاہئے کہ بہت سے قواعد مثلاً قواعد وراثت و تبنیت وغیرہ کو برہمنوں سے ایسے اشخاص نے لیا ہوگا جنھوں نے ان اصول یا اغراض کو کبھی بھی تسلیم نہ کیا ہو جن سے ابتدائً یہ قواعد پیدا ہوئے ہوں گے اور لہٰذا بالآخر یہ کہ ہمیں بلا غور و فکر یہ استنباط نہ کرنا چاہئے کہ چونکہ برہمنوں نے ایک رواج پر عمل کیا تھا اور ترقی ہوئی تھی لہٰذا اگر غیر اقوام بھی اس پر عمل کریں گی تو وہی ترقی ہوگی ایسا نہیں ہوسکتا بجز اس کے کہ غیر اقوام نے اصول اور عمل دونوں کو اختیار کیا ہو۔ دونوں کے بغیر رواج محض ایک شاخ ہوگی جو تنے سے علاحدہ کی گئی ہو اس میں رس معدوم ہے اس لئے نشو ونما نہیں ہوسکتا[1]

۱۲

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ:۔ یہ ہندو مذہب میں ایسے گھٹتے بڑھتے ہوئے عقائد آرا۔ رسوم و رواج معاشرتی اور مذہبی خیالات داخل ہیں کہ ان کی صحیح تفصیل کے متعلق یہ بتلانا ناممکن ہے کہ وہ کسی خاص حکم کے تابع ہیں اور نہ یہ ممکن ہے کہ اس کے مختلف پہلوؤں میں کوئی عام بات پائی جاسکے۔ یہ عقیدہ کہ برہمن مذہبی فوقیت رکھتے ہیں۔ گائے کا احترام ضروری ہے۔ اور فرقہ بندی واجب التعظیم ہے۔ ہندو مذہب کے عناصر ہیں اور عام طور پر ان کو مسلمات سمجھا جاتا ہے لیکن ان میں کے ہر ایک کو اور تمام کو ایسے قبیلوں اور اقوام نے ترک کر دیا ہے جن کے ہندو ہونے کے حق سے انکار نہیں کیا جاتا (اعداد و شمار بابت ۱۸۹۱ء شمالی مغربی ممالک کی رپورٹ صہ ۱۹۲) عام طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ پڑ ہیوں سے کنارہ کشی کی گئی اس لئے جاہل قبیلوں کو اپنی حیثیت معاشرتی کو بدلنے کی ترغیب ہوئی۔ اس نتیجے کو گوسائیوں کی کوشش سے زیادہ تعلق نہیں کیونکہ زیادہ تر وہ معاملہ معاشرتی حیثیت کا ہے نہ کہ کسی اور چیز کا ہندو مذہب میں عقیدہ اور ایمان بالغیب کو زیادہ دخل نہیں ہے ایک خدا کی پرستش کرنا یا متعدد کی سب ایک ہیں بشرطیکہ مقررہ رواجات کی تصدیق کیجائے اور اگر کوئی شخص ان کو قبول کرنے پر راضی ہو تو اس کو ہندو نظام میں بخوشی جگہ دی جاتی ہے اور مذہبی عقائد کی پختگی کے متعلق سوال کر کے زحمت نہیں دی جاتی ہے ۱۸۹۱ء کے اعداد و شمار۔ آسام رپورٹ جلد ا صہ ۸۴۔

[1] اس کی تفصیلی بحث کے لئے کہ کن صورتوں میں برطانوی ہندوستان کی عدالتیں ہندو قانون کے مطابق فیصلہ کریں گی ویسٹ اور بہلر صاحب کی کتاب دیکھی جائے (طبع سوم صفحات ۱ تا ۱۷)۔ اگر کوئی شخص یہ ثابت نہ کر سکے کہ اس کا تعلق کسی ایسے مذہب سے ہے جو خاص قسم کے قانون کے تابع ہے تو اس کے حقوق کا فیصلہ انصاف نصفت اور ایمان داری سے کیا جائے گا۔ دیکھئے مقدمہ راج بہادر بنام بشن دیال جلد ۴۔ الہ آباد صہ ۳۴۳۔

۱۲۷

باب دوم

ہندو قانون کے ماخذ

(۱) سمرتیاں	(۲) شارحین
(۳) قانونی مسالک	(۴) فیصلہ جات عدالت

۶۱ ۔ میں اس باب میں ہندو قانون کے ان ماخذوں کو جانچنا چاہتا ہوں جو قدیم علمائے سنسکرت اور ان کے شارحین کی کتابوں میں پائے جاتے ہیں ۔ اس مضمون پر جو اسناد فراہم ہو سکتے ہیں ان کے متعلق ایک عام حوالہ ذیل میں دیا گیا ہے[ل] ۔ میں نے خاص حوالے دینا

ل ۔ دیکھئے ملر صاحب کی قدیم ادب سنسکرت" ویسٹ اور بہلر صاحبین کے خلاصۂ ہندو قانون پر بہلر کا مقدمہ ۔ کولبرک صاحب کا دیا بھاگ اور اس کے خلاصہ پیہ دیباچہ اور ان کا نوٹ (جلد اول سر تامس اسٹرینج کا ہندو قانون صفحہ ۳۱۵) سر تامس اسٹرینج کے ہند و قانون کا دیباچہ ۔ ڈاکٹر برنیل صاحب کا دیباچہ دیا بھاگ ۔ ورو راج کے ترجمے پر ۔ اور مورلے ڈائجسٹ جلد اول پر مقدمہ ۔ یاگنولک (اس میں پروفیسر ڈاکٹر بہلر کے نتائج اختیار کر لئے گئے ہیں) کے ترجمہ پر اسٹنزلر کا دیباچہ ۔ ڈاکٹر جالی کا نارد پر دیباچہ Mayr, Ind. Ebrecht 1-10 پروفیسر مونیر ولیمس Moneir Williams کی "ہندی ذہنیت" بن منڈلک کا دیباچہ وضیمہ نمبر ۱ الیشعبا اور گوتم وشسٹ بودھاین اور منو پر ڈاکٹر بہلر کے مقدمات وشنو پر ڈاکٹر جالی کا مقدمہ ۔ مشرق کی مقدس کتابیں

ضروری نہیں سمجھا بجز اس کے کہ بیان مندرجہ متن ہنوز معرض بحث میں تھا اور نہ میں نے ہند و مصنفین و مولفین کا تفصیلی حوالہ دیکر اپنے معلومات کی نمائش کرنے کی کوشش کی ہے کیونکہ میرا علم ان کے متعلق اس سے زیادہ نہیں ہے کہ میں ان کے نام سے واقف ہوں۔ اس عنوان کے تحت میں ان اختلافات آرا پر کچھ کہنا چاہتا ہوں جس کو عام طور سے "مسالک قانون" کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ بالآخر اس اثر کے متعلق اپنا خیال ظاہر کر کے ختم کروں گا جو ہمارے عدالتی نظام نے ہند و قانون کی فطری ترقی پر ڈالا ہے۔ رسم و رواج کا اہم مضمون بعد کے باب کے لئے محفوظ ہے۔

(الف) سمرتیاں۔ ف ۱۵۔ ہند و قانون کے پڑھنے اور سمجھنے میں ہمیں سب سے بڑی دشواری اس وقت ہوتی ہے جبکہ کسی خاص ذکر کے زمانے کا تعیین کرنا مقصود ہوتا ہے۔ ہندوؤں کے تصانیف سے کسی تاریخی تقدیم و تاخیر کا پتا چلانا نہایت دشوار امر ہے وہ عام الفاظ میں ایسے دور یا زمانے کا ذکر کرتے ہیں جس کی مدت محض افسانوی ہوتی ہے اور جس کو حقیقت امر سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ قدیم حکماء کے زمانے کا تعیین ناممکن ہے بلکہ یہ کہنا بھی دشوار ہے کہ ان کا وجود تھا بھی یا نہیں۔ بہت سے نام جن کا وہ ذکر کرتے ہیں غالباً محض فرضی اور حکایتی ہیں جب کسی روایت کا ماخذ محض قصہ یا کہانی ہو تو اس کو کوئی وقعت نہیں دی جا سکتی حالیہ مصنفین یا مدیروں یا احکام کے جمع کرنے والے نہایت قدیم اور فرضی ناموں کو پیش کرتے ہیں۔ (یعنی قدما کا حوالہ دیتے وقت فرضی ناموں سے کام لیتے ہیں) اگر چند تصانیف اور تالیفات کے سلسلے کا ہم تعیین بھی کر سکیں تو یہ فرض کر لینا خطرے سے خالی نہیں کہ فلاں بیان قانون سے فلاں واقعہ کا وجود ظاہر ہوتا ہے۔ ہر ہندو کے لئے تمام مقدس کتابیں یکساں طور پر قابل تعظیم ہیں منقولہ جات کو بلا تنقید یا غیر فطری تعبیر کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے اگرچہ ان منقولہ جات اور اصلی زندگی میں ایک عرصے سے کوئی مطابقت باقی نہیں رہی۔ ان رواجات کو مفصل بیان کیا جاتا ہے جو معدوم ہو گئے ہیں اور یہ ظاہر نہیں کیا جاتا کہ وہ اب رائج نہیں ہیں۔ خیال یہ ہے کہ ایسی چیز کو جو ایک مرتبہ مقدس تحریر Holy Writ میں آ چکی ہے ترک کرنا مذہبی گستاخی ہے مختصراً ہمیں اس

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ ۵۔ ۶ جلد ۲۔ ۷۔ ۱۴ اور ۲۵ سرودھیکری کا فقرہ ۴۔ جالی کچر الغایت ۶۹۔
(Recht und Sitte) ch I

ہندو دوم

۱۴

مواد پر کام کرنے میں (جو ہمارے سامنے پیش ہے) اسی قسم کی دشواری کا سامنا ہوتا ہے جو ایک ماہر طبقات الارض یا ماہر ارضیات کو (Paleontologist) پیش آتی ہے جب کہ وہ ان قدیم عضوی آثار یا اجزا (archaic organisms) کو جن کا وہ مقابلہ کرنا چاہتا ہے ان کے مختلف صخور میں نہیں پاتا بلکہ ایک نمائش گاہ میں بے ترتیب حالت میں دیکھتا ہے۔

سرتی اور سمرتی

ف ۱۶۔ زمانۂ قدیم کے اسناد میں سرتی اور سمرتی سب سے زیادہ قابل وقعت ہیں۔ پران (Puranas) غالباً ان دونوں کے بعد آتے ہیں یا ان کے مابین زمانے میں۔ مسٹر کولبروک کا بیان ہے کہ پران کو مذہبی صحیفہ (مثلاً وید کا تتمہ یا اضافہ سمجھا جاتا ہے۔ اور اس طرح وہ پانچواں وید ہے۔[1] سرتی سے الہامی مشاہدہ مراد ہے یا وہ چیزیں مراد ہیں جن کا احساس الہام سے ہوا تھا۔ اور اس میں چاروں وید شامل ہیں۔ سمرتی سے مراد وہ چیزیں ہیں جنھیں رشیوں اور حکمائے متقدمین نے سنا اور یاد رکھ کر سینہ بسینہ نسلاً بعد نسل منتقل کیں۔[2] مقدم الذکر کی ابتدا الہامی ہے اور موخر الذکر کا آغاز ہی نوع انسان نے کیا۔ جب دونوں میں مطابقت نہ ہو (اگر ایسا اختلاف متصور ہو سکے) تو موخر الذکر ترک کیا جائے گا۔ عملاً سرتی کی قانونی وقعت بہت کم ہے یا ہے ہی نہیں۔ سرتی میں قانون کا ذکر نہیں ہے البتہ واقعات بیان کئے گئے ہیں اور موخر الذکر بیانات (یعنی واقعاتی) کبھی کبھی قانونی رواج کے ثبوت کیلئے پیش کئے جاتے ہیں۔ قواعدِ عمل نہ کہ محض مثالیں سمرتی میں پہلی مرتبہ داخل کی گئیں اور جب ہم سمرتی کو بہ نظر غائر دیکھتے ہیں تو اس کو دو حصوں میں تقسیم کرنا پڑتا ہے۔ یعنی وہ تالیفیں جو نثر میں ہیں یا مخلوط نثر اور نظم میں۔ اور دوسری وہ جو محض نظم میں ہیں۔ موخر الذکر مبسوط اور زیادہ صاف ہیں اور عام طور پر لفظ سمرتی کا مفہوم اسی قسم پر حاوی ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ اس میں دونوں اقسام داخل ہیں۔ پروفیسر میاکس مولر بطور کلیہ کے یہ بیان کرتے ہیں کہ بطور قاعدہ مقدم الذکر بہ نسبت موخر الذکر کے زیادہ قدیم ہیں۔

۱۵

[1] جسٹس محمود بمقدمۂ گنگا سہائے بنام لکراج سنگھ الہ آباد جلد ۹ ص ۲۵۹۔
[2] منو باب دوم دفعات ۹ اور ۱۰، کتاب ویسٹ اور بہلر ص ۳۵ Jolly, Recht U. Sitte منو

ہم پروفیسر صاحب مذکور کے مشکور ہیں۔ ان کے خیالات کا خلاصہ حسب ذیل ہوسکتا ہے۔ لمہ

سوترا

ف ۱۷۔ برہمن کا پہلا فرض یہ تھا کہ علم وید حاصل کرے تحریر میں لائے جانے سے قبل انھیں (ویدوں کو) صدیوں سینہ بسینہ زبانی منتقل کیا جاتا تھا اور ان کی تعلیم بھی مثل زمانۂ حال کے زبانی ہوتی تھی ؎ اس طرح فطری طور پر ایک ہی وید کے متعدد اور مختلف نسخے پیدا ہوئے۔ فرقہ بندی اور اختلاف مسالک کے بھی نسخہ جات تھے ان مسالک کے ممتاز معلمین نے مختلف نسخہ جات کی مختلف مقامات میں تعلیم دی۔ طریقۂ تعلیم میں سہولت پیدا کرنے کی غرض سے سوتراس Sutras (قواعد کا سلسلہ یا زنجیر) وضع کئے۔ زیادہ تر یہ سوتراس نثر میں تھے اور یہ "اصطلاحی یادداشتیں memoria technica تھیں جن میں زبانی درس کا لب لباب ہوتا تھا اور جن سے یاد تازہ کی جاتی تھی اور کسی مضمون پر منتقل تصنیف کی شکل میں نہ تھے۔ ویدوں کے ہر شعبے میں اس کے سوترا تھے وہ سوتراس جو عملی زندگی یا قانون سے متعلق تھے "دھرم سوتراس" سمجھے جاتے تھے۔ اور دھرم سوتراس بھی مثل فرقوں یا چرناس charanas کے مختلف تھے۔ یہ اختلافات حقیقتہً چرناس یا فرقوں charanas or sects ہی سے پیدا ہوئے تھے۔ اور ان اساتذہ یا علماء سے منسوب کئے گئے جو ان اختلافات کے وضع کرنے کے باعث یا جن کے خیالات ان میں داخل ہوئے تھے مثلاً وہ "دھرم سوتراس" جو اپستمب یا بودھاین یا گوتم وغیرہ سے منسوب ہیں ان میں ان قواعد قانون کا خلاصہ درج ہے جو ان چرناس میں رائج تھے جنھوں نے ان حکماء یا علماء کو اپنا پیشوا تسلیم کیا تھا۔ یا جن چرناس یا فرقوں نے ان ناموں کو اپنے لئے اختیار کیا تھا۔ یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اس قسم کی تالیف و تصنیف ہمارے سنہ عیسوی سے دو سو برس قبل موجود تھی) ۔ پروفیسر میاکس ملر یہ بیان کرتے ہیں کہ سنہ ۶۰۰ لغایت سنہ ۲۰۰ قبل مسیح کا زمانہ سوتراس کا زمانہ تھا لیکن یہ ہوسکتا ہے کہ ان کے جمع کرنے میں زیادہ مدت لگی ہو۔ اور کسی خاص سوترا کے متعلق جو

لمہ۔ دیکھئے پروفیسر میاکس مولر کے خطوط مسٹر مورلے کے نام جلد ا مورلے ڈائجسٹ تمہید صفحہ ۱۹۶ اینگلو ساکسن لٹریچر صفحات ۶۰ صفحہ ۱۲۵-۱۳۴ - ۲۶۰ - ۳۷۷ - ویسٹ اینڈ بہلر صفحہ ۳۰ -

سے۔ اینگلو سیاکسن لٹریچر صفحہ ۴۹۷ میں تحریر کی ابتداء کے متعلق ذکر ہے۔ انڈین ورڈم صفحہ ۲۵۲ -

اس وقت موجود ہے یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ وہ اس زمانے کا ہے جس کا ذکر اوپر کیا گیا۔

سوتراس کا حقیقی زمانہ

ف ۱۸۔ گوتم، بدھیاین، اپستمبا، وشستھا vasistha اور وشنو کے دھرم سوتراس کا ترجمہ ہو گیا ہے۔ وشنو کا ترجمہ ڈاکٹر جالی نے کیا ہے۔ اور دوسروں کا ڈاکٹر بہلر نے اُن کی قدامت کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ گوتم کا دھرم سوترا سب سے قدیم ہے بدھیاین میں اس کا ذکر ہے جو بہ لحاظ زمانہ گوتم کے بعد کا دھرم سوترا ہے اس کا (بدھیاین کا) تعلق سام وید سے تھا۔ اس لئے لفظ 'یوانا' Yavana استعمال کیا ہے۔ یہ اصطلاح قدیم ہندی طریقۂ تقریر (Parlance) میں یونانیوں کے لئے استعمال ہوتی تھی اور اس سے یہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ اس کا زمانہ ۳۰۰ سنہ قبل مسیح سے پہلے کا نہ تھا۔ اس میں شک نہیں کہ اس لفظ کے دوسرے اطلاق بھی تھے اور ڈاکٹر بہلر یہ سمجھتے ہیں کہ اس کے استعمال پر کسی قسم کی رائے زنی غلطی سے خالی نہ ہوگی۔ پی زمانہ کوئی اور چیز معلوم نہیں ہے جس سے گوتم کے زمانے کا تعین تخمیناً کیا جا سکے[2] بدھیاین کا زمانہ گوتم کے بعد کا ہے۔ ابتدا میں اس کے سوتراس صرف سیاہ یجر وید کی پیروی کرنے والے پڑھا کرتے تھے لیکن بعد میں تمام برہمنوں نے اس کو مقدس قانون کی سند تسلیم کر لیا۔ غالباً وہ جنوبی ہند کا رہنے والا تھا۔ ڈاکٹر بہلر کا یہ خیال ہے کہ بدھیاین اور اپستمبا کے زمانوں میں صدیوں کا فرق ہے اور اپستمبا کو وہ سو برس قبل مسیح سے پہلے کا قرار دیتے ہیں[3] اپستمبا بھی جنوبی ہند کا باشندہ تھا غالباً ضلع آندھرا کا اور اس کا تعلق بھی اسی وید سے تھا جس کا پیرو بدھیاین تھا۔ اپستمبا

۱۶

---

[1] دیکھئے "مشرق کے کتب مقدس" کی جلد (۲)، و (۷) اور (۱۴)۔

[2] دیکھئے بہلر کا مقدمہ گوتم پر ص ۴۵-۴۹-۵۶۔ Recht U. Sitte از جالی ص ۵۔

[3] دیکھئے ڈاکٹر بہلر کا دیباچہ بدھیاین ص ۲۹۔ اور ص ۳۵ اور دیباچہ الیضاً ص ۱۸ اور ص ۲۴۔ ڈاکٹر جالی کہتے ہیں کہ بدھیاین کا چوتھا پراسنا (Prasna) جو تملم کا تمام نثر میں ہے غالباً بعد میں اضافہ کیا گیا اور یہ کہ تیسرا بھی شک سے خالی نہیں۔ مسٹر گنپتی امیر (اپنے دھرم شاستر کے چوتھے باب میں) بادی النظر میں اس خیال کے نظر آتے ہیں کہ اپستمبا کا موجودہ متن گوتم اور بدھیاین سے بھی قدیم لیکن اس کا بھی اعتراف کرتے ہیں کہ یہ مصنفین ممکن ہے کہ اس زمانے سے پہلے کے ہوں جب کہ یہ کتابیں اپنی موجودہ شکل میں ظاہر ہوئیں۔

اس وقت بہت نمایاں نظر آتا ہے جب کہ وہ بے رو و رعایت اور غیر جانب دارانہ قوت سے چند ایسے عمل یا رواج کو جنھیں ابتدائی ہندو قانون نے تسلیم کیا تھا۔ متروک قرار دیتا ہے مثلاً پتر کے مختلف اقسام نیوگ اور پشاچ قسم ازدواج [۱] وشست کے چند اقتباسات اپستمبا کی کتاب میں ہیں اس کے ماسوا کوئی اور چیز نہیں ہے جس سے وشست کے زمانے کا پتا چل سکے۔ اسے یاما۔ گوتم ہرتیا اور ایک منو مصنف منوا سوترا اس Manava Sutras کا علم تھا یہ بھی شاید فرض کیا جا سکتا ہے کہ اس کو بدھیان کا بھی علم تھا [۲] ڈاکٹر جالی کی رائے میں اس نے وشنو سے اقتباس کیا ہے۔ ڈاکٹر بہلر البتہ اس رائے زنی میں ڈاکٹر جالی سے اختلاف کرتے ہیں۔ غالباً وشست شمالی حصۂ ہندوستان کا رہنے والا تھا [۳]

۱۷ وشنو سوترا کی تصنیف کے متعلق کوئی روایت موجود نہیں ہے۔ ڈاکٹر بہلر اور ڈاکٹر جالی اس خیال میں متفق ہیں کہ اس کو (وشنو سوترا کو) اپنی موجودہ شکل میں اضافوں کے ساتھ ان لوگوں نے از سر نو لکھا جو اس کی ابتدا سے ناواقف ہونے کی وجہ سے اس کو اوتار وشنو (God Vishnu) سے منسوب کرنا چاہتے تھے، اس تالیف کا بڑا حصہ طرز تحریر اور مضمون کے لحاظ سے نہایت قدیم نظر آتا ہے۔ ڈاکٹر جالی کا یہ خیال ہے کہ اس کے چند حصے وشست سے لئے گئے ہیں یا بدھیان سے بھی وہ بھی مثل وشست کے سیاہ یجروید کا پیرو تھا [۴] ہرتیا (Harita, ہرنیاکسن (Hiranyakessin) یوکاناس Ucanas, یاما Yama, کیاپا Kacyapa, اور کھنکا (Cankha) یہ سب سوترا دور کے ہیں۔ ان سب کا ذکر کولبروک کے خلاصے میں ہے اور شارحین نے بھی ان کا ذکر کیا ہے ان میں سے ہرتیا بدھیان سے قبل کا ہے اور ہرنیاکسن Hiranyakesin کا زمانہ اپستمبا کے بعد کا ہے [۵]

ہرتیا کا ایک قلمی نسخہ ناسک میں پایا گیا اور اس کا ترجمہ منمتھ ناتھ دت (Manmath Nath Dutt)

۱۔ دیکھئے ڈاکٹر بہلر کا دیباچہ اپستمبا صفحہ ۱۶ ۔ ۱۸ ۔ ۲۰ ۔ ۳۰ اور ۳۴۔

۲۔ ڈاکٹر بہلر کا وشست پر دیباچہ صفحہ ۱۶-۱۷ ۔ ۲۱ ۔ ۲۵ (Recht U . Sitte) از جالی صفحہ ۶ ۔

۳۔ ڈاکٹر جالی کا دیباچہ وشنو ۔ لکچر ۳۰ ویسٹ اور بہلر صفحہ ۳۵ ۔

۴۔ ڈاکٹر بہلر کا دیباچہ اپستمبا صفحہ ۲۴ ۔ ۲۵ ۔ ۲۷ ۔

نے کیا ڈاکٹر جالی نے اس کا مفصل بیان دیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مضمون اور زبان کے لحاظ سے اس میں بہت سی ایسی چیزیں ہیں جن سے اس کی قدامت کا ثبوت ملتا ہے۔ ساتھ ساتھ اس میں قانون قرضہ اور عدالتی ضابطے کا بھی ذکر ہے۔ جو بالکل جدید نوعیت کی چیز ہے۔ لہٰذا نہ صرف وہ قلمی نسخہ اپنے مضامین کے لحاظ سے بھروسے کے ناقابل ہے بلکہ اس لحاظ سے کہ اس میں کیا ہونا چاہیے تھا۔ قطعاً قیاس ہرنتیا کے بہت سے اقتباسات جو بدھیاین اور اپستمبا (اور ہیماوری Hemadri میں بھی جو تیرھویں صدی کا مولف ہے) ہیں دکھائی دیتے ہیں ناسک کے نسخے میں نہیں ہیں ڈاکٹر جالی یہ فرض کرتے ہیں کہ سب سے قدیم سمرتی ہرتیا Harita کی ہے۔ قلمی نسخے کے اصلی حصے میں رسوم اخلاق، ناپاکی توبہ اور مماثل چیزوں کا ذکر ہے لیکن اس سے ہم یہ فرض نہیں کر سکتے کہ کل تالیف سے قانونی نوعیت کی کوئی چیز اخذ کی جا سکتی ہے مگر یہ اشارہ کہ دنیاوی قانون طلوع ہو رہا تھا۔[1]

دھرم شاستر عام طور سے زیادہ جدید ہیں

(۱۹) دھرم شاستر کل کے کل نظم میں ہیں۔ پروفیسر میاکس ملر یہ خیال کرتے ہیں کہ موجودہ دھرم شاستر ان نسخوں کے جو سابق میں تھے محض منظوم نسخے ہیں۔ ڈاکٹر بہلر یہ ظاہر فرما کر کہ ”ہندو علم کے ہر شعبے میں جس میں نثر اور نظم دونوں میں کتابیں پائی جاتی ہیں موخر الذکر (کتابیں) قسم مقدم الذکر کی حالیہ اشاعتیں ہیں“ فرماتے ہیں کہ اس رائے کی تائید دوسرے عام وجوہات سے ہو سکتی ہے اولاً اگر ہم مقدمات مذکورۃ الصدر کو خارج کر دیں تو منظوم دھرم شاستروں کے مضامین اور دھرم سوتر اس بالکل ایک ہیں۔ البتہ ترتیب مضامین میں قدرے اختلاف ہے۔ اور یہ اختلاف اس سے کم ہے۔ جو خود دھرم شاستروں میں ہیں۔ ثانیاً منظوم دھرم شاستروں اور دھرم سوترا کی زبان تقریباً ایک ہی ہے۔ دونوں سے قدیم اشکال ظاہر ہوتے ہیں اور بہت سے مواقع پر مماثل قسم کی بے ضابطگیاں دکھائی دیتی ہیں۔ ثالثاً منظوم دھرم شاستروں میں بہت سے وہی شلوک Slokas یا گتھاس Gathas پائے جاتے ہیں جو دھرم سوترا میں

[1] Recht U. Sitte صفحہ ۱۸۔

ویسے ہوئے ہیں ۔ ان میں سے چند اس طرح بدل دیئے گئے ہیں کہ وہ زیادہ تر جدید شکل میں ہیں ۔ مقدم الذکر کی متعدد مثالیں مل سکتی ہیں ۔ اگر وشٹ ۔ بدھیاین اور اپستمبا کے گرنتھ اس کا منو کی سمرتی سے مقابلہ کیا جائے تو یہ ظاہر ہو جائے گا کہ مقدم الذکر کی ایک بڑی تعداد موخر الذکر میں داخل ہو گئی ہے" اور وہ یہ ظاہر کرنے کے لئے مثالیں دیتے ہیں کہ منو نے وشٹ سوترا کے فقرات کو (جو اس وقت موجود ہیں) جدید طرز تحریر (Modernised Versions) میں پیش کیا ہے ۔ ایک جگہ منو نے جائز سود کے متعلق وشت سے اقتباس کیا ہے اور جس فقرے کا اقتباس کیا گیا ہے وہ تا حال اس مصنف کے سوترا میں موجود ہے ۔ ڈاکٹر بہلر کی رائے میں نتیجہ یہ ہے کہ "غالباً یہ نظر آئے گا کہ دھرم شاستر مثلاً وہ جو منو اور یاگنولک سے منسوب ہیں ۔ ان مسالک کے سوترا س سے جن سے ان کا تعلق ہے جدید تر ہیں اگرچہ دوسرے مسالک کے سوترا کے مقابلے میں وہ قدیم تر ہوں ۔"[1] اور تیسری مماثل قسم کی تالیف وہ ہے جسے نارد کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے ۔ انگریزی پڑھنے والے ان سب سے اب مستفید ہو سکتے ہیں ۔[2] ان کے دور یا زمانے کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کے سلسلے کی ترتیب وہی ہے جس ترتیب سے کہ ان کا ذکر کیا گیا ہے ۔ ان کی اصلی عمر کا یقین کے ساتھ تخمینہ بھی نہیں لگایا جا سکتا ۔

۱۹ منو

ف ۲۰۔ ہندو حکماء اور شارحین نے مجموعہ قوانین منو کو ابتدا سے اہم ترین سند تصور کیا ہے ۔ تاہم یہ رائے ایسی نہیں ہے کہ عندالضرورت اس کو متروک سمجھنے کی مانع ہو ۔[3] اس کی قدامت کا کوئی بہتر ثبوت نہیں

---

[1] دیکھئے ویسٹ اور بہلر صفحہ ۴ ۔

[2] پروفیسر اسٹنزلر نے ۱۸۴۹ء میں یاگنولک کا مکمل ترجمہ جرمن زبان میں کیا ہے ۔ ڈاکٹر رویر (Roer) نے ۱۸۵۹ء میں جلد دوم کا پورا ترجمہ اور جلد اول کے ایک حصے کا ترجمہ بزبان انگریزی کیا ہے ۔ (کلکتہ) مسٹر وی ۔ ین ۔ مانڈلک نے کل کتاب کا ترجمہ کیا ہے (بمبئی ۱۸۸۰ء) ورہسپتی Vrihaspati کے صرف ان ٹکڑوں کا علم ہے جنہیں شارحین نے اور جگناتھ نے اپنے خلاصے میں لکھا ہے ۔ ڈاکٹر بہلر ورہسپتی کو اسی زمرے میں داخل سمجھتے ہیں ۔

[3] دیکھئے سر ولیم جونس کے دیباچے کا صفحہ ۱۱ اور صفحہ ۱۳، ۶۳ (لندن ۱۷۹۶ء) وی ۔ ین ۔ مانڈلک کا دیباچہ صفحہ ۴۶

دیا جا سکتا۔ ہم اس کا تعین نہیں کر سکتے کہ آیا اس کی شہرت کا باعث اس کی ذاتی خوبیاں ہیں۔ یا وہ ادعا ہے جو اس کے مقدس ہونے کے متعلق کیا گیا۔ یا خود اس کی قدامت اور شہرت اس کو مقدس سمجھنے کا باعث ہوئی؟ اس کے مصنف کی شخصیت جس طرح اس تالیف میں بیان کی گئی ہے بادی النظر میں اساطیری معلوم ہوتی ہے۔ حکماء منو سے دعا مانگتے ہیں کہ انھیں مقدس قانون کا علم عطا ہو وہ یہ بیان کرے کہ اس کی پیدائش برہم سے ہوئی تخلیق عالم کا حال بیان کرتا ہے اور بعد ازاں یہ بیان کرتا ہے کہ اس نے ان قوانین کو برہم سے حاصل کیا اور ان دس حکماء کو دیا جن میں کا ایک بھرگو (Bhirgu) ہے۔ اور بھرگو سے یہ استدعا کرتا ہے کہ وہ ان قوانین کو باقی نو تک پہنچا دے جو بظاہر اس کو فراموش کر گئے تھے۔ یہ مسلمہ ہے کہ اس کتاب کا بقیہ بیان بھرگو کا ہے نہ کہ منو کا سلہ منو جو ہند وعقیدے کے لحاظ سے بنی نوع انسان کا مورث اعلیٰ ہے کوئی خاص شخص نہ تھا بلکہ انسان کا محض ایسا نمائندہ جس کی کوئی شخصیت ہی نہ ہو۔ جو کچھ یقینی ہے وہ یہ ہے کہ برہمنی عقائد کا ایک مسلک وہ تھا جسے مسلک منواس Manavas کہتے تھے اور اس مسلک کے لوگ سوتر اس کی تعلیم دینے کے لئے اس کتاب کو استعمال کرتے تھے جسے منواس سوتراس (Manavas-sutras) کے نام سے مخاطب کیا جاتا تھا۔ اس سلسلے کے دھرم سوتراس بد قسمتی سے کم ہیں لیکن یہ فرض کیا جا سکتا ہے کہ وہ (یعنی دھرم سوتراس) ایک بڑی خزینہ ست (Concentrated essence) تھے جن سے منوا دھرم شاستر Manava-Dharma Sastras کی کشید کی گئی تھی اس وقت یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ آیا فرقہ مذکور نے اپنے کو ایک حقیقی معلم سے (جو منو کہلاتا تھا) موسوم کیا یا یہ کہ اساطیری (mythical) شخص سے۔ سلہ

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ سوینا جلد ۱۴ سے صاحب کے مرافعہ جات ہند صفحہ ۵ منو کا احترام نہ صرف ہندو مصنفین کرتے ہیں بلکہ برما سیلم اور جاوا کے بدھ مذہب کے مولفین بھی اس کا حوالہ بڑی منقبت سے دیتے ہیں Recht U. Sitte از جالی ۱۴۱-۱۴۴۔

سلہ دیکھئے منو باب اول فقرات ۱ تا ۶۰ باب سوم فقرہ ۱۶۔ باب ہشتم فقرہ ۲۰۴۔ باب دوازدہم فقرہ ۱۔ ہندو تالیفات جو زیادہ قدیم نہیں ہیں بالعموم قدیم حکماء کے فرضی بیانات داخل کر لیتے ہیں دلیسٹ اینڈ بہلر کا دیباچہ صفحہ ۳۸۔

سلہ اے ایس لٹریچر صفحہ ۵۳۲۔ جلد ۱۴ سوزو انجسٹ دیباچہ ۱۹۷۔ انڈین وزڈم صفحہ ۲۱۳۔ جالی لکچر صفحہ ۴۷۔ بہلر صاحب کا دیباچہ

اس کا زمانہ

۲۱ - سر ولیم جونس نے موجودہ تالیف منو کو ۱۲۸۰ سنہ قبل مسیح کی قرار دیا ہے۔ شیلیگل (Schlegel) نے اس کا زمانہ ۱۰۰۰ سنہ قبل مسیح قرار دیا ہے۔ مسٹر الفنسٹن Elphinstone سنہ ۹۰۰ ق م بیان کرتے ہیں اور پروفیسر مونیر ولیمس سنہ ۵۰۰ ق م[1] پروفیسر میاکس ملر بہ ظاہر اس کو وید سے قبل کی چیز سمجھتے ہیں۔ ایک ایسا زمانہ جو ۲۰۰ سنہ ق م سے قبل کا نہ ہو۔ (قدیم ادب سنسکرت صفحہ ۶۱ صفحہ ۲۴۴) وہ اپنی اس رائے کے متعلق یہ وجہ پیش کرتے ہیں کہ وہ مسلسل شلوک Slokas جن میں وہ (منو) لکھی گئی وہ شلوک اس تاریخ کے بعد مروج ہوئے۔ وجہ پیش کردہ شبہے سے پاک نہیں ہے کیونکہ پروفیسر گولڈسٹکر Goldstucker نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ وہ (شلوک) اس زمانے سے پہلے موجود تھے[2] بہ لحاظ تاریخ اس کے زمانے کے سوال کا تعین کرنے کے لئے اس کا تصفیہ کرنا ضروری ہے کہ آیا منو کا حالیہ نظر ثانی کیا ہوا نسخہ قدیم ہے یا ان بہت سے نسخوں کا جو بلا شبہہ موجود تھے جدید ترین نسخہ ہے۔ نارد کے دیباچے میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ منو میں اصلاً ایک ہزار باب تھے اور ایک لاکھ شلوک Slokas نارد نے بارہ ہزار شلوک باقی رکھے اور سوماتی (Sumati) اور بھی کم کر کے چار ہزار منتخب کر لئے۔ وہ کتاب جو اس وقت ہمارے پاس موجود ہے تیسری مختصر کتاب بھی باقی تھی کیونکہ اس میں صرف ۲۶۸۵ شلوک رہ گئے ہیں ورد ھا (Vridha) یا قدیم بریہنت (Brihant) یا بڑا منو کا ذکر بھی ہم دیکھتے ہیں[3] و نیز موجودہ منو میں وشت کے ایک ایسے قاعدے کا بھی ذکر ہے جو فی الواقعی اس کے مقالے میں پایا جاتا ہے۔ اور وشت بھی منو کے ابیات کا اقتباس کرتا ہے جن میں سے دو اب تک پائے جاتے ہیں اور دو نہیں دکھائی دیتے۔ موخر الذکر دو میں کا ایک ایسی بحر میں ہے جو منو کے موجودہ نسخے میں نہیں پایا جاتا۔ اس سے ظاہر ہے کہ وہ منو جس کا اقتباس وشت نے کیا ہے اور وہ

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ منو ۱۴ - ۴۰ - ۹۱ - ۵۷ - ۶۳ - Recht U. Sitte ۱۰ -

(۱) انڈین وزڈم صفحہ ۲۱۵ الفنسٹن صفحہ ۲۲۷ اشٹنزلر کا دیباچہ یاگنولک صفحہ ۱۰ -

(۲) ویسٹ اینڈ بوہلر صفحہ ۳۹ -

(۳) ڈاکٹر جالی یہ ثابت کرتے ہیں کہ یہ خطابات تاریخی اہمیت نہیں رکھتے اور یہ کہ عموماً وہ مصنفین جن کے نام کے ساتھ وہ لگائے جاتے ہیں بہ نسبت ان کے زیادہ حال کے زمانے کے ہیں جن کے نام کے ساتھ وہ الفاظ نہیں لگائے جاتے۔ لکچر صفحہ ۴۵ -

منو جس نے وشنٹ سے اقتباس کیا ہے ان دونوں میں قابل لحاظ وقفہ ہونا چاہیئے۔
علاوہ ازیں بودھیاین ایک ایسے مسئلے کا منو سے اقتباس کرتا ہے جو اس سے قطعاً
مختلف ہے جو منو نے باب نہم فقرہ ۵۹ میں بیان کیا ہے چھٹی صدی بعد مسیح کی ایک
تالیف میں منو کے ایسے ابیات دیئے ہوئے ہیں جو موجودہ نسخۂ منو میں صرف جزاً
پائے جاتے ہیں۔ بطور اندرونی شہادت کے وہی اختلاف ان متضاد امور سے ظاہر ہوگا
جو خود منو کے قانون میں پائے جاتے ہیں۔ مثلاً عورتوں کے ازدواجِ ثانی یا گوشت
کھانے کے احکام کی تطبیق کرنا ناممکن ہے[1] مردوں کے متعلق بھی چند فقرات سے
یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کوئی مرد اپنی پہلی زوجہ کے حین حیات دوبارہ عقد نہیں کر سکتا۔
اس کے برخلاف دوسرے فقرات سے ازدواج ثانی کا صریح جواز ظاہر ہوتا ہے[2]
علیٰ ہذا وہ حکم جس سے برہمن مرد اور شودر عورت کے مابین ازدواج جائز قرار دیا گیا ہے[3]
اور یہ حکم کہ بیوہ عورت سے اس کے شوہر متوفیٰ کے فائدے کے لئے بچے پیدا کئے جا سکتے ہیں[4] یہ
ظاہر ہے کہ مختلف زمانوں کے ہیں۔ سابقہ تصانیف میں ڈاکٹر بہلر نے اس رائے کو
تسلیم کرنے کا رجحان ظاہر کیا تھا کہ منو کا وہ نسخہ جو اس وقت ہمارے پاس موجود ہے
جدید ترین قسم کی تصنیف تھی۔ اپنے ترجمے پر دیباچہ لکھتے وقت انھوں نے اس سوال کو
از سر نو جانچا اور مختلف نتیجے اخذ کئے ان کے خیال میں اس منو کی جو اس وقت ہمارے
پاس ہے دو بنیادیں ہیں۔ ایک تو قدیم مسلک مناوا کے سوترا تالیفات اور دوسرے
دانشمندانہ اقوال کا وہ ذخیرہ جو پہلے سے منظوم موجود تھا۔ موخر الذکر ماخذ سے
مولف منو اور مصنف مہابھارت نے اپنے اپنے طور پر استنباط کیا[5] البتہ بعض وقت

---

[1] منو باب ۵ فقرات ۱۵۷ و ۱۶۰ تا ۱۶۵ باب ۹ فقرات ۶۵ و ۶۶ ، ۱۷۵ و ۱۷۶ ، ۱۹۱ ۔ باب ۳ فقرہ ۲۵۰ باب ۵ فقرات ۷ ۔ ۵ باب ۹ فقرات ۱۵۶ ۔ ۱۵۹ ۔

[2] منو باب ۵ فقرہ ۱۶۷ ۔ باب ۸ فقرہ ۲۰۴ باب ۹ فقرات ۷۷ ، ۸۷ ، ۱۰۱ و ۱۰۲ ۔

[3] منو باب ۲ فقرات ۱۳ ۔ ۱۹ ۔ باب ۹ ۱۴۸ ۔ ۱۵۵ ۔ ۱۷۸ ۔ باب ۱۰ ۶۴ ۔ ۶۷ ۔

[4] منو باب ۹ ۵۶ ۔ ۶۶ ، ۱۲۰ ، ۱۴۳ ۔ ۱۴۲ ۔ ۱۶۵ ، ۱۶۷ و ۱۹۰ ۔ ۱۹۱ ، ۲۰۳ ۔

[5] تیسری یا پانچویں صدی بعد مسیح ۔

یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مہابھارت نے موجودہ مناوا۔ سمرتی سے براہ راست مسئلہ اخذ کیا
چنانچہ اس سمرتی کا نام بہ وضاحت اس میں لیا گیا ہے۔ ڈاکٹر جالی نے سب سے پہلے
یہ معلوم کیا کہ ورہسپتی Vrihaspati کا دھرم شاستر جس کے کچھ اجزا اس وقت باقی ہیں بظاہر منو کے
اسی نسخے پر مبنی ہیں جو اس وقت موجود ہے۔ ڈاکٹر بہلر اس تحقیق سے مطمئن ہیں۔
بہرحال ڈاکٹر بہلر اس نتیجے پر پہنچتے ہیں بھرگو کا سمہتا (Bhrigu's Samhita) اس
دھرم شاستر کا پہلا اور قدیم ترین ترتیب شدہ نسخہ ہے جو منو سے منسوب کیا جاتا ہے اور یہ کہ
موخر الذکر اور مناوا دھرم سوترا ایک ہی سمجھے جانے چاہئیں۔ اگرچہ ترتیب شدہ نسخے کو ایک ہی
شخص کی محنت کا کام سمجھنا چاہیئے لیکن اس کا امکان ہے کہ چیدہ چیدہ ابیات بعد میں داخل
کئے گئے ہوں یا بدل دیئے گئے ہوں اس امکان کو بلاشک ہم نظر انداز نہیں کر سکتے۔ اس نسخے کو وہ
دوسری صدی قبل مسیح اور دوسری صدی بعد مسیح کے درمیان کا قرار دیتے ہیں[۱] پروفیسر میکڈونیل
Macdonell یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ یہ تالیف "دوسری صدی بعد مسیح سے قبل اپنی موجودہ شکل میں ظاہر نہیں ہوئی"[۲]

یاگنولک

دفعہ ۲۲۔ زمانہ اور سند دونوں کے لحاظ سے یاگنولک کا شمار منو کے
بعد ہوتا ہے اس کی مطابقت کے لئے سوترا معلوم نہیں کئے گئے
پروفیسر اسٹنزلر (Stenzler) کی تحقیق میں یہ تالیف منو پر مبنی ہے۔ اس پر بہت سے
شروح لکھے گئے ہیں۔ سب سے مشہور شرح وہ ہے جسے متاکشرا کہتے ہیں۔ ۲۴
ہندو قانون کی ابتدا عملاً ان صوبہ جات کے لئے جو متاکشرا کے تابع احکام ہیں
یہیں سے ہوتی ہے۔ اصل مصنف کا خیال بالکل معلوم نہیں۔ ایک یاگنولکیا کا ذکر
ہندو صنمیات میں آتا ہے جسے کہا جاتا ہے کہ آفتاب نے اسے سفید یجر وید عطا ہوا۔
اسی اساطیری (mythical) شخص کو اس قانونی کتاب کا مصنف بنا کر پیش کیا جاتا ہے۔
اس میں شک نہیں کہ دونوں تالیفات بہ لحاظِ زمانہ ایک دوسرے سے بہت دور ہیں
لیکن ڈاکٹر بہلر یہ رائے پیش کرنا چاہتے ہیں کہ وہ دھرم شاستر جو یاگنولک کے نام سے
موسوم ہے ان سوترا اس (Sutras) پر مبنی کی گئی ہوگی جو یا تو یجر وید کے مسلک سے

---

[۱] بہلر کا منو پر دیباچہ صفحہ ۹۰/۷۵ صفحہ ۱۱۷/۹۲۔ وشنو پر دیباچہ صفحہ ۲۰/۱۸ جالی صاحب کا لکچر ۶۔
[۲] سنسکرت ادب کی تاریخ صفحہ ۴۲۸

آئے ہونگے یا جو شائد خود مصنف یجر وید کے ہوں گے [۱] یہ محض معہود ذہنی ہے کیونکہ مثل منو کے یاگنولک کے لئے بھی الفاظ "قدیم" (یاگنولک) اور "بڑا" (یاگنولک) بولے جاتے ہیں۔ اور اس سے یہ شہادت فراہم ہوتی ہے کہ اس تالیف یا تصنیف کے متعدد نسخے موجود تھے۔ اس کے زمانے کا تعین محض تخمیناً کیا جاسکتا ہے اور یہ ضروری ہے کہ وسیع گنجائش رکھی جائے۔ اس میں شک نہیں کہ وہ منو سے بہت بعد کی تصنیف ہے۔ جیساکہ گنیش (Ganesh) اور سیارگان کی پرستش۔ دستاویزات کے لئے دھات کی تختیوں کے استعمال اور خانقاہوں کے لئے اوقاف کے بیان سے ثابت ہے۔ اور دوسرے فقرات (مثلاً جن میں ان لوگوں کا ذکر ہے جن کے سر بالوں سے بالکل صاف ہوتے تھے۔ یا زر دعباؤں کا بیان بدھ مذہب لوگوں سے متعلق سمجھا جاتا تھا۔ پروفیسر ولسن یہ بتلاتے ہیں کہ "اس کے فقرات ہندوستان کے ہر حصے میں کتبوں (inscriptions) پر پائے جاتے ہیں۔ یہ کتبے دسویں اور گیارہویں صدی کے ہیں۔ اس وسعت کے ساتھ پھیلنے میں اور عام سندی خصوصیت حاصل کرنے میں قابلِ لحاظ مدت گزری ہوگی لہذا وہ تصنیف ان کتبوں کے زمانے سے بہت قبل کی ہونی چاہئے" ان کا یہ خیال ہے کہ چونکہ جس سکے Nanaka کا ذکر یاگنولک میں ہے وہ کنرکی Kanerki کا ایک سکہ تھا اس لئے ۲۰۰ بعد مسیح کی تاریخ قایم ہوتی ہے پروفیسر میاکس ملر اس استنباط کو مشتبہ سمجھتے ہیں۔ یاگنولک کے فقرات پنچتترا Panchatantra میں پائے جاتے ہیں اور موخر الذکر پانچویں صدی کے آخری حصے سے پہلے کی نہیں ہے [۲] و نیز اگنی پران "Agni Purana" میں یاگنولک کا لفظ بہ لفظ اقتباس کیا گیا ہے اور اگنی پران آٹھویں صدی سے قبل کی سمجھی جاتی ہے [۳] لہذا یہ یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ یہ تصنیف (یاگنولک) چودہ سو برس سے بھی زیادہ قدیم ہے لیکن یہ کہنا ناممکن ہے کہ اس کی حقیقی عمر کیا ہے [۴] پروفیسر میاکڈونل اس تصنیف کی

۲۳

[۱] یاگنولک باب اول فقرہ ۱۔ باب سوم فقرہ ۱۱۰ ویسٹ اینڈ بہلر صہ ۴۳

[۲] دیکھئے ولسن ورکس باب ۴ صہ ۸۹۔

[۳] دیکھئے اشٹنزلر کا دیباچہ صہ ۱۰۔ قدیم ادب سنسکرت صہ ۳۳۰۔ ولسن ورکس باب ۴ صہ ۹۰

[۴] مذکورالصدر نتائج کم وبیش وہی ہیں جو ڈی۔ ین منڈلک نے اپنے دیباچے میں اخذ کیے ہیں صہ ۴۰۔ ۵۹ و ۱ صفوہ ۱ پر ۱

تاریخ تخمیناً ۴۳۵ء قرار دیتے ہیں [1]

Paragraph 23 نارو Narada ۲۳ سب سے آخری مکمل منظوم دھرم شاستر جو اس وقت ہمارے پاس ہے وہ نارد۔سمرتی ہے۔ ڈاکٹر جالی نے اس کا حال میں ترجمہ کیا ہے حسب عادت اس کو حکیم آسمانی (Divine Sage) نارد سے منسوب کیا گیا ہے اور ظاہر یہ ہوتا ہے کہ نارد نے منو کے دوسرے خلاصے سے اس کا خلاصہ چار ہزار شلوکا میں کیا۔ لیکن بہت سے اہم مسائل میں نارد کی سمرتی منو کی سمرتی سے اختلاف کرتی ہے ڈاکٹر بہلر اور ڈاکٹر جالی ان اختلافات کو بہ تفصیل بیان کرتے ہیں۔ جو رتبہ کہ نارد نے متبنیٰ لڑکے کو عطا کیا ہے وہ ایک اختلافی امر ہے اور ان تمام سے زیادہ اہم ہے۔ جن کا ذکر ڈاکٹر بہلر اور ڈاکٹر جالی نے کیا ہے منو نے متبنیٰ لڑکے کو بہ سلسلۂ پسران تیسرے درجہ پر رکھا ہے اور نارد نے نویں درجہ پر۔ جس کی وجہ سے وہ طرفی ورثا (collateral heirs) کی فہرست سے خارج ہو جاتا ہے [2] بیشک یہ ممکن ہے اور میرا ظن غالب یہ ہے کہ اس خصوص میں نارد نے منو کے اصلی اور حقیقی احکام کی

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ کہتے ہیں کہ "یاگنولک کی سمرتی کو جانچنے اور دوسروں سے مقابلہ کرنے کے بعد میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ میں اس کو منو۔ وشسٹ۔ گوتم۔ کنکھا۔ لکھتا اور ہرتیا کی بعد کی۔ وشنو کی تقریباً ہمعصر اور پاراسارا اور دوسروں کی قبل کی سمجھتا ہوں۔ مثل منو۔ گوتم۔ کنکھا۔ لکھتا اور پاراسارا کے اس کو یہ امتیاز کبھی بھی حاصل نہیں ہوا کہ آریہ قانون کی بنیاد بنے البتہ اس کو سفید یجروید کے پندرہ شاکھاس Sakhas کا بہترین رہنما سمجھا جاتا ہے کیونکہ اس میں دیجہ یجروید کے مسائل نہایت اچھی طرح ظاہر کئے گئے ہیں۔ یہ شاکھاس شمالی نرمادہ (Narmada) کے ممالک میں سب سے زیادہ رائج ہیں چنانچہ (Charana Vyaha) اور دوسرے اسناد سے یہی ظاہر ہوتا ہے" صفحہ ۴ پر وہ بیان کرتے ہیں کہ "یاگنولک متعدد سمرتیکر کا میں ایک ہے اور اس کے شاکھاس کے سوا اس کی کوئی خاص اہمیت نہیں" موخر الذکر بیان درست نہیں ہے کیونکہ ہندوستان کے ہر ضلع کے شارحین اس کے اسناد کا نہ صرف حوالہ دیتے ہیں بلکہ ان کو مسلم سمجھتے ہیں ڈاکٹر جالی کا بیان ہے کہ "یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یاگنولک کی منظوم سمرتی پہلی صدی عیسوی سے قبل کی ہے" لکچر ۴۹۔ ڈاکٹر جالی اپنی بعد کی تصنیف میں یاگنولک کو چوتھی صدی کی تصنیف بیان کرتے ہیں Recht U. Sitte صہ ۲۱۔

[1] ادب سنسکرت کی تاریخ صہ ۴۲۹۔

[2] منو باب ۹ فقرہ ۱۵۹۔ نارد باب ۱۳ ف ۴۶۔

متابعت کی ہوگی بہ شمول اس استثنا کے (اگر اس کو استثنا سمجھا جائے) نارو میں بمقابلہ منو کے جدید رنگ دکھائی دیتا ہے۔ مثلاً ضابطے کے قواعد دیکھنے سے بہ ظاہر تا ہے کہ قانون انگریزی کے خاص اصول پلیڈنگ بیش از وقت بیان کر دیے گئے ہیں [1]۔ اگر اسی طرح مقابلہ کیا جائے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ بہ نسبت یاگنولک کے نارو زیادہ حال کی تصنیف ہے۔ اس کے برخلاف اس کی عمر متاکشرا سے اس قدر زیادہ ہے کہ متاکشرا میں اس کا نہ صرف محض اقتباس کیا گیا ہے بلکہ اس کو الہامی مولف بیان کیا گیا ہے۔ اس کے خیالات کتیاین۔ ورہسپتی۔ بابا اور دوسرے سمرتیوں کے خیالات سے بھی (جن کا حوالہ شارحین نے دیا ہے) زیادہ قدیم قسم کے نظر آتے ہیں۔ ڈاکٹر جالی کے مطابق یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ نارو۔ سمرتی کو تقریباً پانچویں یا چھٹی صدی کی یا ایک گونہ اس کے بعد کی قرار دیا جا سکتا ہے۔ یعنی تقریباً یاگنولک اور اس زمانے کے مابین کی تصنیف ہے جب کہ سمرتیوں کی ترتیب اور ان کے لکھنے کا کام بند ہو گیا تھا پروفیسر میاکڈونل اس رائے سے متفق ہیں۔ ڈاکٹر بہلر نے حال میں نارو۔ سمرتی کے ایک جزو کا نہایت دلچسپ انکشاف کیا ہے۔ ان کی رائے میں یہ جزو نارو کے ایسے نسخے کا ہے جو ڈاکٹر جالی کے مترجمہ نسخے سے بڑا تھا۔ بہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسی نسخے کو قدیم شارحین نے استعمال کیا تھا کیونکہ اس میں وہ احکام درج ہیں جو نارو سے منسوب کئے گئے ہیں۔ یہ احکام اس نسخے میں نہیں دکھائی دیتے جو اس وقت خلاصے کی شکل میں موجود ہے۔ مگر افسوس یہ ہے کہ جزو مذکور الصدر باب ۵ فقرہ ۱۹ تک ہی ہے۔ ڈاکٹر جالی یہ فرض کر لیتے ہیں کہ نارو نیپال کا باشندہ تھا [2]۔

(حاشیہ: ۲۴ / نارو کا زمانہ)

ناقص یا نا مکمل دھرم شاستر

ف ۲۴۔ منظوم دھرم شاستروں کے وہ اجزا جو اس وقت گم ہیں شارحین کی کتابوں اور خلاصوں میں پائے جاتے ہیں۔ ان میں کے سب سے قدیم اور اہم ابیات ورہسپتی اور کتیاین کے ہیں۔ یہ دونوں ہمعصر معلوم ہوتے ہیں غالباً چھٹی یا ساتویں صدی کے۔ اور یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ منو پر مبنی ہیں اگرچہ بعد کی سوسائٹی کے ضروریات کے مد نظر اس کو وسیع کیا گیا اور

---

[1] دیکھئے نارد باب اول ف ۵۰ - ۵۷ -

[2] جالی صاحب کا لکچر ۵۴ Recht U. Sitte صہ ۲۱ -

ذیلی سمرتیاں

تبدیلیاں کی گئیں [1] اس سے بھی بعد کے زمانے کی وہ سمرتیاں ہیں جنھیں ڈاکٹر بہلر منظوم دھرم شاستروں کی ضمنی اشاعتیں (ضمنی سمرتیاں یا ذیلی سمرتیاں) کہتے ہیں۔ اس عنوان کے تحت وہ ان متعدد سمرتیوں کا ذکر کرتے ہیں جو اس زمانے میں انگیرا۔ آتری۔ وکشہا۔ دیوالا۔ پرچاپتی۔ یاما۔ لکھتیا۔ وگھرایدا۔ ویاس سنکھا۔ سنکھا لکھتیا اور وردھاساتاتپا Vriddha Satatapa کے نام سے موسوم کی جاتی ہیں۔ یہ تمام کتابیں چھوٹی اور غیر اہم ہیں۔ مذکورالصدر کتابیں بڑی تصنیف کی یا تو حقیقی منتخبات ہیں یا جدید طرز کی اشاعتیں۔ وہ محض جعلی تصانیف نہیں ہیں جیسا کہ فرض کر لیا جاتا ہے۔ چنانچہ وہ چند ابیات جن کا اقتباس قدیم شارحین نے (مثلاً وجنیشورا) انگیرا وغیرہ سے کیا ہے ان میں فی الحقیقت موجود ہیں۔ اس کے برخلاف یہ امر واضح ہے کہ وہ ایسے اصلی اور قدیم تصانیف نہیں ہیں جن سے وجنیشورا اور دوسرے قدیم نبندھاکر Nibandhakars واقف تھے کیونکہ بہت سے اقتباسات جو موخرالذکر (یعنی وجنیشورا وغیرہ) سے کئے گئے ہیں ان میں (یعنی انگیرا وغیرہ میں) نہیں ملتے۔ چنانچہ وردھاساتاتپا (vridha satatapa) کے مصنف خود اپنی کتاب کی ابتدا میں یہ کہتے ہیں کہ وہ قدیم کتب سے صرف اقتباس پیش کرتے ہیں "جو معنی کی تفہیم کے لئے ضروری ہو" [2] بیشک یہ ہوسکتا ہے کہ ان کتابوں میں قدیم احکام موجود ہوں اگرچہ وہ اشاعتیں جن میں وہ احکام ہوں مقابلتہً جدید ہوں مذکورالصدر فہرست کے بہت سے ناموں کو یاگنولک اصل ماخذ قانون بیان کرتا ہے [3] لہذا وہ یاگنولک سے بہت قبل موجود ہوں گے اگرچہ دوسری شکل میں۔ ڈاکٹر جالی کو اس کا یقین ہے کہ اکثر جدید اور منظوم سمرتیوں کے اجزا گیارھویں اور بارھویں صدی سے

۴۵

[1] جالی صاحب کا لکچر ۶۰-۶۴ Recht ص ۲۶

[2] ویسٹ اور بہلر ص ۴۶ سمرتیوں کی مکمل فہرست اس سے قبل ص ۲۸/۲۶ میں دی گئی ہے۔ نیز دیکھئے مورلے کا ڈائجسٹ جلد ا ص ۱۹۳ انڈین وزڈم ص ۲۱۱۔ دی ین مانڈلک باب ۱۳۔ جالی صاحب کا لکچر ۱۵۔ اسٹوک کا ہندولا ص ۵۔

[3] منو۔ آتری۔ وشنو۔ ہرتیا یاگنولک۔ یوناس۔ انگیرا۔ یاما۔ اپستمبا۔ سمورتا۔ کتیاین۔ ورہسپتی۔ پاراسارا۔ ویاس۔ سنکھا لکھتا۔ وکشا۔ گوتم۔ ساتاتاپا اور وشست وہ ہیں جنھوں نے دھرم شاستر کو رائج کیا"۔ یاگنولک باب ۱ ص ۴-۵۔ ان تالیفات کی تفصیلی جانچ کے لئے دی ین مانڈلک کا ضمیمہ ا دیکھا جائے۔

قبل کے ہیں۔ ApararKa چنانچہ وجنا نیشورا اور اپرار ارکا نے انھیں الہامی مصنفین تصور کر کے ان سے استناد کیا ہے۔ نیز اکثر حصہ آٹھویں اور نویں صدی سے بھی قبل کا ہے کیونکہ اس عہد میں Medhatithi نے ان میں کے اکثر مصنفین کے اسناد پیش کیے ہیں۔[۱]
پریوی کونسل نے بار بار یہ ہدایت کی ہے کہ سمرتیوں کے معاملے میں احتیاط کرنی چاہئے ہمیں چاہئے کہ اس ہدایت کو نہ بھولیں۔ ذیل کا اعلان غالباً سب سے زیادہ پر زور ہے "حکام عالی مقام کو حال کے ایک مقدمے میں"[۲] اس پر کافی بحث کرنی پڑی کہ اخلاق مذہب اور قانون کا سمرتیوں میں کس طرح اختلاط ہو گیا ہے ...... اس کے بعد انھوں نے فرمایا کہ "تمام قدیم کتابوں اور شروح کا میلان یہ ہے کہ ان مذہبی اور اخلاقی امور کو جو فی نفسہ قانون نہیں ہیں ان سے مخلوط کر دیا جائے جو حقیقتاً قانون ہیں"...." وہ اب یہ اضافہ فرماتے ہیں کہ چونکہ ان مرافعوں کے فیصلے کے لئے انھیں اس مضمون کا "مزید مطالعہ کرنے کی ضرورت تھی اس لئے ان کو اس کا زیادہ احساس ہوا کہ مذہب "اخلاق اور قانون کی مخلوط کتابوں کی تعبیر میں زیادہ احتیاط سے کام لیا جانا چاہئے۔ ورنہ غیر ملکی مقننین عادۃً مستند کتابوں میں پائی ہوئی چیزوں کو قانون تصور کر کے بہ عجلت تمام ان تمام احکام کو جو فی الحقیقت اخلاق سے متعلق ہوتے ہیں حقیقی قانون تسلیم کر لیں گے اور" اس طرح سے خانگی معاملات میں انفرادی رائے مقید ہو جائے گی۔ ونیز ہند و سوسائٹی میں" اس قسم کے ناقابل ترمیم و اصلاح قیود داخل ہو جائیں گے جو اصلی قانون دینے والوں کے ذہن و قیاس میں بھی نہ تھے"[۳] ۲۶

(ب) سمرتیوں کی سند
۲۵۔ شارحین وہ تمام کتابیں جو سمرتیوں کے عنوان کے تحت آتی ہیں اپنے اس دعوے میں متفق ہیں کہ وہ بہ ذات خود سند ہیں اور اس دعوے کو تسلیم کر لیا گیا ہے۔ جس طرح ایک جج دوسرے کی رائے کا اقتباس کرتا ہے اسی طرح حسب ضرورت ایک سمرتی

---

[۱] جالی صاحب۔ کا لکچر ۶۸۔
[۲] راؤ بلونت سنگھ بنام رانی کشوری جلد ۲۵ مرافعہ جات ہند ۵۴ بر صفحہ ۶۹۔
[۳] سری بلوسو گرولنگا سوامی بنام سری بلوسو راما لکشما ۲۲ مدراس ص ۳۹۸ - ۵ الہ پی سی۔

دوسری سے اقتباس کرتی ہے لیکن ہر حصۂ کتاب کو ایک ہی قسم کی وقعت حاصل ہے
اور ایسے سچے بیانات سمجھے جاتے ہیں جن میں خطا کا احتمال ہی نہ ہو۔ اس میں شک نہیں کہ
سمرتیوں کے بیانات میں خاصا اختلاف ظاہر ہوتا ہے ان اختلافات کی وجہ مدت کا
انقضا اور غالباً مقامی خصوصیات ہیں۔ پاراسارا (Parasara) کی سمرتی اس نوع کی حالیہ
سمرتی ہے۔ اس نے اس اختلاف اور اس کی وجہ کو تسلیم کیا ہے اور اس نے یہ ظاہر کیا
ہے کہ قوانین منو کرتیا جگ Krita Yuga یا پہلے دور کے لئے موزوں تھے۔
گوتم کے قوانین ترتیا Treta یا دوسرے جگ کے لئے۔ سنکھا اور لکھتیا کے Dvapara
یا تیسرے جگ کے لئے اور خود اس کے قوانین کالی جگ Kali (یعنی ایسا دور جو گناہ سے
پر ہو) کے لئے جس کا سلسلہ اب تک باقی ہے [۱]۔ افسوس ہے کہ اس کی کتاب کا قانونی
حصہ تلف ہو گیا ہے۔ غالباً وہ کتاب تاریخی اصول پر لکھی گئی تھی۔ بعد کے مصنفین اور
مولفین یہ قیاس کرتے ہیں کہ سمرتیوں میں ایک ہی قسم کے نظام قانون کا ذکر ہے یہ کہ
اس کا ایک جزو دوسرے کی کمی کو پورا کرتا ہے اور اس کے ہر حصے کی مطابقت دوسرے
حصے سے ہو سکتی ہے بشرطیکہ اس کو اچھی طرح سمجھ لیا گیا ہو [۲]۔ ایک حد تک شاید یہ صحیح
ہو کیونکہ کسی بھی دھرم۔ سوتر یا دھرم شاستر کا یہ دعوی نہیں ہے کہ وہ تمام قانون پر
حاوی ہے لیکن ان کے اختلافات کی کبھی بھی یکسوئی (یا تطبیق) نہیں ہو سکتی۔ سمرتیوں کے
کل ذخیرے بلا چون وچرا اس لئے قبول کر لئے گئے۔ اولاً ان کی قدامت ایسی بڑھ گئی تھی کہ
اصلی واقعات فراموش کر دیئے گئے اور ان کے مصنفین کے متعلق یہ تصور کرنے لگے کہ
وہ نیم دیوتا ہیں اور ثانیاً اس وقت کے قانون میں عقیدے کو بذات خود دخل ہو گیا تھا اور
وہ (یعنی قانون) ان اسناد سے اختلاف کر کے بھی باقی رہا جن پر حقیقتہً وہ مبنی تھا۔ جدید
دینیات میں بھی یہی راست مشابہت پائی جاتی ہے چنانچہ متضاد قسم کے نظام کو ایسے
دستاویزات سے متعلق کر دیا جاتا ہے جو خود ان احکام سے مختلف ہیں جن سے ان کی

انکی قدامت ۲۷

---

[۱] منو جلد سوم میں ان چاروں دور کا ذکر ہے باب ۱ ۸۱–۸۶ جلد اسٹرینج کا ہندو لا۔ دیباچہ صفحہ ۱۲۔
[۲] یہ امر مشتبہ ہے کہ آیا منو نے وید کے احکام کے سوا دوسرے احکام کو لازمی مان کر انھیں قابل تطبیق
سمجھا ہو دیکھئے باب ۲ دفعہ ۱۴–۱۵۔

تائید ہوتی ہے۔

وسواروپ

۲۶۔ یاگنولکیا پر سب سے قدیم شرح وسواروپ Visvarupa کی ہے "مصنف متاکشرا اپنی کتاب کے ابتدائی حصے میں یہ کہتا ہے کہ یاگنولکیا کی سمرتی کو بہ تفصیل وسواروپ نے ایسے الفاظ میں واضح کرنے کی کوشش کی جن کا سمجھنا کسی قدر دشوار تھا" اس کی شرح وجنانیشورا کی شرح سے تقریباً دو صدی قبل کی ہے۔ ابھی تک اس کو گمشدہ سمجھا جاتا تھا لیکن حال میں اس کا ایک نسخہ ملا بار میں ملا۔ سیتارام شاشتری نے (جو مدراس کے ایک فاضل وکیل ہیں) ترجمہ کر کے اس کو شایع کیا۔ مجھ کو اس کا علم انھیں سے ہوا۔

متاکشرا

وجنانیشورا کی شرح جسے متاکشرا کہا جاتا ہے سب سے زیادہ قابل وقعت ہے[1] شہر اور صوبۂ بنارس میں وہ سب سے زیادہ مستند ہے۔ جنوبی اور مغربی ہند میں اس کی وقعت بہ حیثیت قانون ان سب کتابوں سے زیادہ ہے۔ جن کا حوالہ اوپر دیا گیا۔ میتھلا کے کتب قانونی کی بنیاد متاکشرا ہی ہے۔ البتہ صرف بنگال میں ایک حد تک جموت وہان Jimta Vahen اور اس کے شاگردوں کی تحریروں کو ترجیح ہے۔ گجرات میں صرف ان چند امور کی حد تک جن میں میوکھ اور متاکشرا اختلاف کرتے ہیں میوکھ کو ترجیح ہے[2] جدید تحقیق نے وجنانیشورا کا زمانہ گیارہویں صدی کا آخری حصہ قرار دیا ہے[3] دوسرے صوبہ جات کے وہ مصنفین بھی متاکشرا کی پیروی کرتے ہیں جو ان صوبہ جات میں خاص طور پر مستند ہیں

۲۸

---

[1] مسٹر کولبروک نے اس کتاب کے اس حصے کا ترجمہ کیا ہے جو وراثت سے متعلق ہے اور اس سے طالبان علم واقف ہیں مسٹر میاکناٹن نے اس حصے کا ترجمہ کیا ہے جو عدالتی ضابطے سے تعلق ہے۔ یہ ترجمہ ان کی کتاب "ہندو قانون" کی جلد اول کے آخری حصے میں ہے۔ متاکشرا کے کل مضامین کا تختہ بورڈیل رپوٹ کی جلد اول بابت ۱۸۲۵ء کے آخری حصے میں دیکھا جا سکتا ہے۔

[2] سر ٹامس اسٹرینج کا ہندو قانون جلد اصفحہ ۳۱ و نیز دیکھیے مقدمات ذیل۔

کرشناجی بنام پانڈورنگ ۱۲ بمبئی ہائیکورٹ ۶۵ کلکٹر مدورا بنام موتو را مالنگا 12 M. L A 437 گروھاری لال بنام حکومت بنگال 12 M. I.A 448 جگناتھ پرشاد بنام رنجیت سنگھ ۲۵ کلکتہ صفحہ ۳۶۷۔

[3] ویسٹ اور بہلر صفحہ ۱۸ ۔ میاکڈونل صفحہ ۴۲۹۔

البتہ کہیں کہیں یونہی سا اختلاف بھی کرتے ہیں۔

اپرارکا Apararka

وجیانیشورا سے کچھ بعد کا دوسرا شرح نویس اپرارکا ہے اپرارکا کونکن کا ۱۱۴۰ء اور ۱۱۸۶ء کے درمیان پادشاہ تھا۔ اس کے خیالات متاکشرا سے بہت مشابہ ہیں اگرچہ وہ کہیں بھی اس کا نام نہیں ظاہر کرتا۔ اس کی شرح کشمیر میں سب سے زیادہ مستند ہے اور بعد کے خلاصہ نویسوں نے اس کا حوالہ نہایت احترام سے دیا ہے۔ راجکمار سروَدھاوھیکری Rajkumar Sarvadhikari نے اس کی شرح کے اس حصے کا ترجمہ کیا ہے جس میں سلسلۂ وراثت کا ذکر ہے[1]

جنوبی ہند کی مستند کتابیں

فٹ۔ جنوبی ہند کی ضمنی کتابوں میں سب سے بالا سمرتی چندریکا۔ Smriti Chandrika, دیا ویبھاگا Daya-Vibhaga, سرسوتی ولاس Sarasvati Vilasa اور وِیہواکرا نرنایا ہیں[2] and Vyavahara Nirnaya دیونند بھاٹ Devanda Bhatta نے سمرتی چندریکا اس وقت لکھی جب کہ دکن میں وجیانگر کے خاندان کی حکومت تھی۔ ڈاکٹر برنل اور ڈاکٹر جالی نے اسے تیرھویں صدی کے وسط کا شخص بتایا ہے۔ راجکمار سروَدھاویکری نے اس کے زمانے کو ایک صدی اور پیچھے ہٹا دیا ہے۔ کرشنا سامی آئر نے ۱۸۶۷ء میں اس کا ترجمہ کر کے شائع کیا اور یہی ایک ترجمہ ہے۔ ڈاکٹر برنل یہ بیان کرتے ہیں کہ ڈاکٹر گولڈسٹکر نے اس کا ترجمہ کیا تھا اور صرف مطبع کو پہنچنا باقی رہ گیا تھا[3] لیکن یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ چھپنے نہ پایا۔ سرسوتی ولاس سولھویں صدی کی ابتدا میں لکھی گئی یا بقول مسٹر راجکمار سروَدھیکری کے پرتاب رودّ دیوا نے اس کو چودھویں صدی کی ابتدا میں لکھا۔ موخرالذکر اوڑیسہ کا ایک پادشاہ تھا۔ پادری مسٹر فاوکس (Foulkes) نے اس کا ترجمہ کیا ہے[4] دوسری دو کتابوں کے ترجمے کی وجہ سے ہم ڈاکٹر برنل کے

---

[1] سروَدھاوھیکری صفحہ ۳۲۶ ویسٹ اور بہلر صفحہ ۱۹ ڈاکٹر جالی کا لکچر ۱۲)

[2] دیکھئے کلکٹر مدورا بنام موتو رامالنگا قبل ازیں صفحہ ۲۶ کے تحت حاشیہ (۲)۔

[3] ورواج پر دیباچہ

[4] Foulke کا سرسوتی ولاس پر دیباچہ صفحہ ۷۔

زیر بار احسان ہیں (Madlaviya) نے دیا۔ و یعبا گا لکھا۔ یہ مولف دھیانگو سلسلہ خاندان کے کئی بادشاہوں کا جنھوں نے چودھویں صدی کے آخری زمانے میں بادشاہت کی، وزیر اعظم یا مدار المہام تھا (Vyavahara -Nirnaya) کا لکھنے والا وردراج (Varadaraja) تھا اس کا مدیر یہ کہتا ہے کہ "اس سے زیادہ اس کے متعلق کہنا ناممکن ہے کہ وہ تامل ملک کا رہنے والا تھا اور سولھویں صدی کے ختم یا سترھویں صدی کے آغاز تک موجود تھا"

مغربی ہند

ف ۲۸۔ مغربی ہند میں متاکشرا کی کمی کو پورا کرنے والی کتابیں میوکھ اور ویرمترودیا ہے ہیں۔ ممالک مرہٹہ۔ شمالی کنارا اور رتناگری میں متاکشرا کی وقعت سب سے زیادہ ہے۔ گجرات اور بظاہر جزیرۂ بمبئی میں بھی بصورت اختلاف آرا میوکھ زیادہ مستند ہے[1] احمد نگر۔ خاندیس اور پونہ میں میوکھ کی سند متاکشرا کے مقابلے میں مساوی درجہ رکھتی ہے مگر مرجح نہیں ہے[2] میوکھ کا ترجمہ اولا بورڈیل نے کیا اور بعد میں وی۔ین مانڈلک نے اس کا مولف نیلکسنت سنہ ۱۶۰۰ء کا شخص تھا اور اس کے تالیفات سنہ ۱۷۰۰ء میں استعمال ہونے لگے۔ ویرمترودیائے کا لکھنے والا متر امسرا (Mitra Misra) تھا اور یہ بھی مثل میوکھ کے بہت سے امور میں متاکشرا کی متابعت کرتا ہے۔ سترھویں صدی کے آغاز کا زمانہ اس کتاب کی تالیف کا زمانہ ہو سکتا ہے[3] گلاب چند رسرکار شاستری نے اس کا ترجمہ سنہ ۱۸۷۹ء میں کیا۔ اس کتاب کو صوبۂ بنارس کے لئے سند سمجھنا بہتر ہے نہ کہ ممالک بمبئی کے لئے۔ مغربی ہند میں بھی میوکھ کے مقابلے میں اس کو بہت کم وقعت حاصل ہے[4] ڈاکٹر بہلر نے

۲۹

---

[1] ویسٹ اور بہلر صفحہ ۱۳ و ۱۴ و نیز دیکھئے فقرہ ۲۹ کے تحت مقدمہ کرشناجی بنام پانڈورنگ قبل ازیں صفحہ ۲۶ للوبھائی بنام مانکور بائی ۲ بمبئی صفحہ ۴۱۹۔ بالکرشنا بنام لکسمن ۱۴ بمبئی ۶۰۹ جانکی بائی بنام سندر۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ شمالی کونکن میں بھی میوکھ مرجح ہے سکھارام بنام سیتا بائی ۳ بمبئی ۳۵۳ جانکی بائی بنام سندر ۱۴ بمبئی ۶۲۳۔

[2] بھاگرتی بائی بنام کھانو جی راؤ ۱۱ بمبئی صفحہ ۲۸۵ صفحہ ۲۹۴۔

[3] ویسٹ اور بہلر صفحہ ۲۱ و ۲۲۔

[4] کلکٹر مدورا بنام موتو راما لنگا (دھونڈو گرو بنام گنگا بائی ۳ بمبئی ۳۶۹)

اپنے دیباچے (یا مقدمہ) میں ان تالیفات کا ذکر کیا ہے جو مغربی ہند میں مستند ہیں لیکن چونکہ ان کا ترجمہ نہیں ہوا ہے اس لئے میں نے ان کا حوالہ نہیں دیا۔

متھلا

ف ۲۹ متھلا (یا ترہٹ اور شمالی بہار) میں متاکشرا بھی سند ہے۔ اگرچہ اس ضلع کے پنڈت عادۃً ویوادچنتامنی Vivada (Vyavahara) Chintamani اور چنتامنی کا (جو واشسپتی مسرا کا تھا) Vachespati Misra حوالہ دینے کو بہتر سمجھتے ہیں۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ ان کے قوانین "آج تک متھلا کے لوگوں میں سب سے زیادہ واجب التعظیم ہیں"۔ رتناکر اور دیوادچندر کا بھی متھلا کے پنڈت حوالہ دیتے ہیں[1] دیوادچنتامنی کا زمانہ مسٹر کولبروک (جب کہ وہ ۱۷۹۶ء میں کتاب لکھ رہے تھے) دس یا بارہ پشت کا بیان کرتے ہیں۔ یعنی تقریباً پندرھویں صدی کے وسط میں دیوادچنتامنی لکھی گئی۔ پرسنو کمار ٹگور Prossonno Coomar Tagore نے اس کا ترجمہ کیا ہے۔ گلاب چندر سرکار شاستری نے رتناکرا کا ترجمہ کیا ہے۔ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ وزیر اعظم چندیسور ٹھاکر وزیر اعظم وریسور ٹھاکر کے لڑکے نے رتناکرا کو مرتب کیا۔ اس نے اپنے لئے سرداران نیپال کے فاتح کا لقب اختیار کر لیا تھا اندرونی شہادت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ۱۳۱۴ء میں زندہ تھا۔ وہ یہ نہیں کہنا چاہتا کہ کسی بادشاہ کا وزیر اعظم تھا۔ میں دوسرے تالیفات کے صرف ناموں سے واقف ہوں۔

تبنیت پر تصانیف یا رسالے

ف ۳۰ تبنیت پر دو خاص کتابیں دتکا چندریکا Dattaka Chandrika اور دتکا میمامسا Dattaka Mimamsa ہیں یہ دونوں کتابیں اسی مضمون کی دوسری کتابوں سے زیادہ مستند سمجھی جاتی ہیں کیونکہ شاید مسٹر سدرلینڈ کے ترجمے کی وجہ سے انگریزی حکام اور مقننین کو ان کتابوں پر بہ آسانی دسترس حاصل تھا۔ مسٹر ڈبلیو۔ ایچ۔ میاکناٹن ان کے بارے میں کہتے ہیں کہ "قانون تبنیت کے مسائل میں دتکامیمامسا اور دتکاچندریکا کا تمام ہندوستان میں مساوی طور پر احترام کیا جاتا ہے اور جب ان میں اختلاف ہو تو بنگال اور جنوبی ہندوستان کے

[1] رجنی بنام راجندر ۲ مور صفحہ ۱۴۹-۱۴۹۔ کولبروک دیباچہ ڈائجسٹ صفحہ ۱۹۔

قانونی حلقے میں موخر الذکر کی پیروی کی جاتی ہے۔ اور متھلا اور بنارس میں مقدم الذکر بہترین رہنما ہے[1]۔ جوڈیشل کمیٹی نے اس بیان کو رامناد کے مقدمے میں قبول فرمایا[2] اور اس میں شک نہیں کہ اس کی وجہ سے ان کتابوں کی وقعت میں پہلے سے زیادہ اضافہ ہوگیا۔ اس کے برخلاف وی۔ین مانڈلک ممالک بمبئی کے لئے قطعی طور پر یہ رائے رکھتے ہیں کہ "ونکا میماسا سے لوگ اس ترجمے کی اشاعت کے سالہاسال بعد تک جو گورنمنٹ کے حکم اور مدد سے ہوا تھا اس کے اصل نسخے سے ناواقف تھے۔ اور اب نرناسندھو Nirnaya Sindha ویرمترو اے Viramitrodaya کوستوبھ Kaustubha۔ دھرم سندھو Dharma Swdhio اور میوکھ سے لوگوں کی رہنمائی ہوتی ہے نہ کہ دتکامیماسا یا چندریکا سے[3]۔" مسٹر ڈبلیو۔ یچ۔ میاکناٹن کو جنوبی ہند کے متعلق کوئی خاص علم نہ تھا

۳۱

---

[1] میاکناٹن کا دیباچہ باب ۲ ۳ اور صہ ۷۹۔

[2] کلکٹر مدورا بنام موتو راما لنگا۔ صدر کورٹ جلد ۱۰ سدرلینڈ پریوی کونسل صہ ۱۷۔ صدر کورٹ جلد ۱ بنگال لا رپورٹ صہ ۱ پی۔ سی و نیز دیکھئے رنگما بنام اچاما ۴ مور صہ ۲۷۔

[3] دیباچہ مانڈلک صہ ۳۔ دیکھئے جلد ۹ الہ آباد کے صہ ۲۲۲ پر جسٹس محمود کے الفاظ۔ ویسٹ اور بھلر اس مسئلے کے متعلق کہ مغربی ہند میں ان دونوں کا کیا درجہ ہونا چاہیئے کہتے ہیں کہ گرو متاکشرا اور میوکھ کا ضمیمہ یا تتمہ تو ہیں لیکن ان کے اسناد کو اصل سمجھا جاسکتا ہے۔ صہ ۲۳۔ بمبئی ہائیکورٹ کے ایک مقدمے میں جس کا فیصلہ بہ اجلاس کامل ہوا اجول نے یہ فیصلہ کیا کہ دتکامیماسا اور دتکاچندریکا کے اسناد اس عدالت میں سب سے بہتر اور اعلی سمجھے گئے ہیں لہذا مسٹر مانڈلک کے استدلال کی سماعت نہیں ہوسکتی ورنہ عدالت کا رواج اس خصوص میں بدل جائے گا (وامن رگھوپتی بنام کرشناجی ۱۴ بمبئی ۲۴۹)۔ یہ سوال کہ ان کتابوں کا کس طرح توازن کرنا چاہیئے۔ الہ آباد کے دو مقدمات میں اٹھایا گیا تھا (دیکھئے مقدمات بینی پرشاد بنام ہردے بی بی ۱۴ الہ آباد، ۶ بھگوان سنگھ بنام بھگوان سنگھ 294 F.B. 17A ان دونوں مقدمات میں ان تصانیف کو کم درجے کی سند قرار دیا گیا۔ چیف جسٹس Edge نے مقدمہ موخر الذکر میں یہ ثابت کرنے کے لئے کہ نند پنڈت بنارس میں قطعاً مستند نہیں ہے وسیع استدلال سے بحث کی ان دونوں مقدمات پر جوڈیشل کمیٹی نے بصیغہ مرافعہ غور کر کے اور ہر ایک میں یہ قرار دیا کہ اگرچہ ان کے ان توضیحات کو قبول کرنے میں (جو انھوں نے سمرتیوں سے اختلاف یا اضافہ کرنے کے

یہ ممکن ہے کہ ان کو اس میں بھی غلط فہمی ہوئی ہو کہ یہ کتابیں ملک مدراس میں مستند ہیں[1]
ان کا یہ عقیدہ ہے کہ دتکا چندریکا جنوبی ہند میں مستند ہے غالباً ان کے یہ خیال کرنے سے
پیدا ہوا ہوگا کہ اس کا مولف دیوند بھٹ ہے جو جنوبی ہند کی بہترین کتاب
سمرتی چندریکا کا مصنف تھا۔ لیکن اس کو مشتبہ سمجھنے کے لئے قوی وجوہات نظر آتے ہیں۔
اصلی نسخے کی آخری بیت (سلوکا) میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ مصنف کا نام Kuvera
تھا لیکن چونکہ مصنف دتکا چندریکا نے خود کو سمرتی چندریکا کا بھی مصنف ظاہر کیا ہے
جو دیوند بھٹ کی بہترین تصنیف سمجھی جاتی تھی۔ اس لئے مسٹر سدرلینڈ نے اپنے
ترجمے میں اسی کا نام قائم کر دیا۔ وی۔ این مانڈلک یہ ظاہر کرتے ہیں کہ سمرتی چندریکا کے
نام کی متعدد کتابیں تھیں اور ان کے مصنفین بھی مختلف تھے۔ یہ فرض کرنے کے لئے
کہ دتکا چندریکا اور دیوند بھٹ کی سمرتی چندیکا مختلف اشخاص کی لکھی ہوئی تھیں
اندرونی شہادت کافی قوی ہے۔ اور اس اثر کی جو دتکا چندریکا کو بنگال میں حاصل ہے
وضاحت صرف یہ فرض کرنے سے ہو سکتی ہے کہ وہ فی الحقیقت کو ویرا کی لکھی ہوئی
تھی جو بنگالی مصنف تھا[2]

نند پنڈت مصنف دتکا میماسا۔ بنارسی خاندان کا رکن تھا۔ مسٹر وی۔ این
مانڈلک یہ کہتے ہیں کہ اس کی نویں پشت کے اخلاف تا حال شمالی ہند میں موجود ہیں۔ ۳۲
لہٰذا اس کا زمانہ ڈھائی سو یا تین سو برس قبل کا ہوگا[3]۔ دتکا چندریکا زیادہ قدیم ہے۔
چونکہ اس کے مصنف کے متعلق ہنوز شک ہے اس لئے یہ ناممکن ہے کہ اس کے زمانے کا یقینی تعین کیا جا سکے[4]

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ (متعلق کتب ہوں) احتیاطاً لازم ہے لیکن دونوں کتابوں کو اس وقت تک سب سے زیادہ مستند
سمجھنا چاہئے جب تک کہ وہ علم قانون میں داخل نہ ہو جائیں۔ بیرادھا موہن بنام ہردو سبی بی ۲۷ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۳۶ و ۱۹۱

[1] دیکھئے نلس صاحب کی Scientific Study صفحہ ۴۷ جس میں اس مسئلے پر ایک ہندو کی رائے دی گئی ہے۔

[2] وی این مانڈلک کا دیباچہ صفحہ ۳۸۔ ڈاکٹر جالی اور ڈاکٹر بوہلر اس رائے کی تائید کرتے ہیں بمقدم الذکر کہتے ہیں کہ
سر بہ آور دہ بنگالی پنڈتوں کی رائے یہ ہے کہ کو دیرا خود فرضی نام ہے جالی لکچر صفحہ ۳۲ ۔

[3] دیباچہ وی۔ این مانڈلک صفحہ ۴۳ اور ۴۴ ۔

[4] جالی صاحب کا لکچر ۲۲۔ دیکھئے جسٹس بنرجی کی تجویز جلد ۱۷ الہ آباد صفحہ ۳۱۳۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ

تبنیت کے احکام کا ایک مجموعہ موسوم بہ "دتکا شرومنی" (Dattaka Ciromoni)
مسٹر بی۔ سی ٹگور نے ۱۸۶۶ء میں شائع کیا ہے۔ یہ مجموعہ دتکا میماسا۔ دتکا چندریکا اور
دوسری پانچ کتابوں پر جو تبنیت سے متعلق ہیں مبنی کیا گیا ہے ڈاکٹر جالی نے اس
کتاب کے اہم ترین فقرات کا ترجمہ کر کے اپنے لکچروں کا ضمیمہ بنایا ہے۔

اسناد بنگال

ف ۳۱۔ بنگال میں نہ تو متاکشرا ہی سند ہے اور نہ وہ کتابیں جو اس کی
پیروی کرتی ہیں۔ ہاں اگر اس صوبے کے قانون اور دیگر حصص ہندوستان
کی قانون میں مطابقت ہو تو ان کو سند سمجھا جا سکتا ہے۔ ان جملہ امور کے لئے جن میں
وہ (دیابھاگ اور متاکشرا) متفق نہ ہوں جموت وہان Jimuta Vahan کی تصنیف
سند ہے اور اسی سے شروع کیا جانا چاہئے جس طرح دیگر مقامات کے لئے وجنانیشورا
ہے۔ اس کے زمانے کا اور خود اس کے متعلق بہت کم علم ہے۔ مسٹر کولبروک کی یہ رائے کہ
سلسلۂ خاندان مغربی ہند کے سلاہرا cilahara کا بانی اور جموت وہان ایک ہی ہیں
اب کسی صورت قائم نہیں رہ سکتی کیونکہ خود سلہارا cilahara کے متعلق یہ ثابت
ہو چکا ہے کہ وہ محض افسانوی شخص تھا۔ اس کی کتاب کے اکثر حصوں کے متعلق یہ
سمجھا جاتا ہے کہ وہ متاکشرا کی تردید میں ہیں۔ راگھونندن (جو سولھویں صدی کی ابتدا میں
زندہ تھا۔) نے اس کا نام بصراحت بتایا ہے اور اس کی متابعت بھی کرتا ہے چونکہ
جموت وہان نے گوبند راج کی شرح سے اقتباس کیا ہے اور یہ شرح بارھویں صدی کی
لکھی ہوئی ہے۔ لہٰذا اس کا زمانہ تیرھویں صدی اور پندرھویں صدی کے مابین کا ہونا
چاہئے۔ اس کے اسناد ہمیشہ غالب رہے ہوں گے کیونکہ اس کے خیالات کے
متعلق اعتراض کرنے کی کوئی کوشش ظاہر نہیں ہوتی ہے۔ البتہ خفیف امور کے
بارے میں کہیں کہیں اعتراض ہوا ہے۔ اور اس کے وقت سے اب تک بنگال کی
اعلٰی قانونی کتابیں اس کی تصنیف کی محض شرحیں ہیں۔ مسٹر کولبروک نے دیابھاگ کے دیباچے میں[۱]

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ:۔ دتکا چندریکا کا مصنف پنڈت ماگھومانی تھا جس کا انتقال ۱۸۱۵ء میں ہوا اور جو بھیر بھوگی کا
رہنے والا تھا۔ نیز دیکھو سدرلینڈ کا دیباچہ۔ اور بنگال کا ہندو قانون از اسٹوک ص ۵۲۷۔

[۱] جالی لکچر ۲۲۔ سر ورہ ھیکری ۴۰۳۔

۳۳ | اور جگناتھ نے اپنے ڈائجسٹ میں ان کتابوں کا بہ تفصیل ذکر کیا ہے۔ رنگنا دھن کی دیا تتوا (Dayatatwa) کا ترجمہ گلاب چندر سرکار نے کیا ہے بسلک بنگال کی ایک اور دوسری کتاب سری کرشنا ترکالنکرا کی دیاکرم (Daya Krama سنگرہا (Sangraha) ہے۔ اس سے ہیں اس لئے واقف ہوں کہ مسٹر وینچ (wynch) نے اس کا ترجمہ انگریزی میں کیا ہے۔ یہ کتاب بہت جدید ہے کیونکہ اس کا مصنف گذشتہ صدی کے ابتدائی زمانے میں تھا۔ اگرچہ جدید ہے لیکن اس کو بہت مستند سمجھا جاتا ہے۔ دیا بھاگ کے مخصوص ہومنی عقائد کو اس کتاب میں بہ وضاحت ظاہر کیا گیا ہے۔

ڈاکٹر جالی کی رائے میں مسلک بنگال کی علٰحدگی حقیقی نہیں ہے بلکہ ظاہری اس علٰحدگی کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ وہ کتابیں جن کا اقتباس دیا بھاگ نے کیا ہے (اور جو مسلک بنگال اور دوسرے مسالک کی درمیانی کڑیاں ہوں گی) تلف ہوگئی ہیں۔ بہت سے مسائل ان احکام سے منسوب ہو سکتے ہیں جن سے متاکشرا نے انکار کیا ہے اور ان میں کے چند وہی ہیں جو میتھلا کی کتابوں میں پائے جاتے ہیں[1]

۳۲۔ اس حصۂ مضمون کو ختم کرنے سے قبل چند الفاظ ان دو خلاصوں (Digests) کے لئے ضروری ہیں جو یورپ کے زیر اثر تیار ہوئے تھے۔ پہلا مطلب ولیوادرنوا ستیو Vivadarnava Setu سے ہے جس کی تالیف وارن ہیسٹنگس کی استدعا پر ہوئی تھی۔ اس کو مترجم کے نام سے موسوم کر کے عرف عام میں قوانین ہالہیڈ جنٹو Halhed's Gentoo Code کہتے ہیں۔ دوسری کتاب ویو وبھنگرنوا Vivada Bhangarnava ہے جس کی تالیف جگناتھ ترکا پنچانن سر ولیم جونس کے کہنے سے کی۔ مسٹر کولبروک نے اس کا ترجمہ کیا جس کو جگناتھ یا کولبروک کا ڈائجسٹ کہتے ہیں۔ مقدم الذکر کتاب اپنی انگریزی شکل میں محض بیکار ہے۔ مسٹر ہالہیڈ Halhed نے اس کا ترجمہ اصلی سنسکرت سے نہیں کیا (کیونکہ وہ سنسکرت سے نابلد تھے) بلکہ ایک فارسی نسخے سے۔ اس نسخے سے متعلق سر ولیم جونس یہ کہتے ہیں کہ "وہ اصلی سنسکرت کا ایک بے ربط (Loose) اور غیر دانشمندانہ (Injudicious)

ہالہیڈ کا مجموعہ

---

[1] جالی لکچر ۲۵۔

خلاصہ جگناتھ

خلاصہ ہے کیونکہ اس خلاصے میں کئی اہم فقرات ترک کئے گئے ہیں اور بہت سے غیر اہم فقرات اس فضول اور بیکار خیال کے تحت داخل کئے گئے ہیں کہ احکام واضح اور صاف ہو جائیں انتہی جگناتھ کے ڈائجسٹ میں اس قسم کا کوئی سقم نہیں ہے کیونکہ اس کا ترجمہ ایک ایسے شخص نے کیا تھا جو نہ صرف سنسکرت زبان کا ایک عالم متبحر تھا بلکہ انگلستان نے آج تک ایسا بڑا شاستری مقنن پیدا ہی نہیں کیا لیکن قبل ازیں مسٹر کولبروک نے جگناتھ کی کتاب کے متعلق ناپسندیدگی کا ایما کیا ہے کیونکہ (الف) وہ سطحی تحقیقات سے پر ہے۔ اور (ب) مختلف مسالک کے مقننین کے ان آرا پر جن پر وہ خود متفق نہیں ہیں ایک ساتھ بحث کی ہے۔ اور یہ بھی ظاہر نہیں کیا ہے کہ کونسی رائے کس مسلک میں مسلم ہے اور قابل قبول فی الواقعی کسی ایک رائے پر اس زمانے میں عمل بھی ہوتا ہے۔ چنانچہ اس خصوصیت **Feature** کی وجہ سے اس ڈائجسٹ پر یہ تبصرہ کیا گیا ہے کہ وہ کونسل counsel کے لئے بہترین قانونی کتاب ہے لیکن حاکم کے لئے بدترین۔ برخلاف اس کے مسٹر جسٹس مٹر نے (جو بنگال کے قانونی حلقے میں بحیثیت وکیل کے نہایت بلند رتبہ رکھتے تھے) حال میں جگناتھ اور اس کی تالیف کی نہایت پر اثر الفاظ میں تعریف کی ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ "میں دعوے کے ساتھ یہ کہنے کی جرأت کرتا ہوں کہ بنگال کے تین سربرآوردہ مصنفین (یعنی مصنف دیا بھاگ مصنف دیاتتوا اور مصنف دیاکرما سنگرہا) کو مستثنیٰ کرنے کے بعد جگناتھ اس مسلک کی حد تک ان تمام سے زیادہ مستند ہے جنھوں نے ہندو قانون پر کتابیں لکھیں عام اس سے کہ وہ زندہ ہوں یا مردہ۔ خود مسٹر کولبروک اس سے خارج نہیں ہیں[۳]" یقیناً میں یہ سمجھتا ہوں کہ جگناتھ کی کتاب اس عام ناپسندیدگی کی جو اس کے متعلق پھیلی ہوئی ہے ہرگز مستحق نہیں ہے۔ قدیم احکام کتب کے متعلق معلومات کے

۴۴

---

[۱] کولبروک کے ڈائجسٹ کا دیباچہ صہ ۱۱۔

[۲] ڈائجسٹ کا دیباچہ صہ ۱۱۔ دیا بھاگ کا دیباچہ۔ اسٹرینج کے ہندو قانون کا دیباچہ صہ ۱ جلد ۲ اسٹرینج ہندو لا صہ ۱۷۱۔

[۳] کری کولیشنی بنام موتی رام جلد ۱۳ بنگال لا رپورٹ صہ ۵ صدر کورٹ جلد ۱۹ سدرلینڈ صہ ۳۹۴۔

ذخیرے کی حیثیت سے وہ بالکل انمول ہے۔ کیونکہ ان میں کے بہت سے کتب پر انگریز طالب علم کو کہیں بھی دسترس حاصل نہیں ہے۔ اس نے خود اپنی شرح میں متضاد نظریوں کی نہایت ہی تفصیل سے جانچ کی ہے۔ ہندو مقننین کی یہ خصوصیت بالکل عام ہے۔ لیکن چونکہ وہ عادۃً اپنے اسناد کے نام ظاہر کر دیتے ہیں اس لئے پڑھنے والوں کو یہ معلوم کرنے کی زحمت اٹھانی نہیں پڑتی کہ وہ (اسناد) کس مسلک سے متعلق ہیں۔ اس کی رائے پر عموماً بھروسا کیا جا سکتا ہے کیونکہ وہ اس مسلک کے خیالات بیان کرتا ہے۔

ممامسا
Mimamsa

۴۳ Jaimini برہمانا یا اس حصۂ وید پر جو طریقۂ عبادت Ritual (یعنی وہ حصہ جس کا تعلق منترا سے ہے) سے متعلق ہے جیمنی کی ممامسا ایک تنقیدی شرح ہے[1] اس میں روح (Soul) عقل Mind، اور مادہ Matter کے متعلق کسی قسم کی تحقیقات نہیں کی گئی ہے۔ البتہ طریقۂ عبادت (مندرجۂ وید) کے درست تاویلات کئے گئے ہیں۔ و نیز ان شبہات اور اختلافات کی توضیح کی گئی ہے جو ویدوں کے متعلق مختلف مسالک کے متضاد توضیحات کی وجہ سے پیدا ہوئے تھے۔ اس کا یہ دعویٰ کہ وہ فلسفیانہ طرز کی کتاب ہے صرف طریقۂ تعبیر کی حد تک درست ہے کیونکہ عنوانات کی ترتیب میں اصول منطق کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ چنانچہ مسئلۂ زیر بحث سے کتاب کا آغاز۔ اس کے بعد کسی سوال کے متعلق بادی النظری اور غلط خیال (Purrapaksha) کا ذکر۔ اس کے بعد غلط نظریوں کی تردید (uttara paksha) اور سب سے آخر میں نتائج کا اخذ کرنا اس کو ثابت کرتا ہے۔ اس کا زمانہ معلوم نہیں ہے۔ لیکن وہ مثاکشرا سے قدیم تر ہونی چاہئے کیونکہ وجنانیشورا نے اس کے فقرات کا اقتباس کیا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ وہ ایک واجب التعظیم مصنف کے سوتر ہیں[2] اگرچہ اس کتاب کا

۲۵

[1] انڈین وزڈم صفحہ ۱۰۔ ممامسا Mimamsa کے لغوی معنے وید کے معانی کی تحقیق ہے۔ جیمنی کی کتاب کو ”پوروا ممامسا“ (یعنی قدیم تر ممامسا) بھی کہتے ہیں تاکہ ویاس کی ممامسا کو ”اتر ممامسا“ یعنی بعد کی ممامسا کہہ سکیں۔

[2] مثاکشرا جلد ۱ باب ۱ فقرہ ۱۔ جلد ۱ باب ۶ فقرہ ۱۱۔ جلد ۱۱ باب ۱ فقرہ ۳۴۔

اصل مقصد یہ تھا کہ ویدوں کو صاف صاف بیان کرے لیکن جیمنی کے بیان کئے ہوئے قواعد کو بعد کے مصنفین نے مشتبہ قانونی سوالات پر بحث کرنے کے لئے مستند سمجھا ہے[1]۔

قواعد تعبیر

مسٹر سرومنی Siromani نے اپنی شرح وھرم شاستر میں تعبیر کے چھبیس قواعد بیان کیے ہیں[2] ان میں کے کلی قواعد ایسے ہیں جنھیں کوئی وکیل بھی کسی قانون موضوعہ یا دستاویز کی تعبیر کے لئے اختیار کر سکتا ہے مثلاً یہ قواعد کہ (الف) اگر احکام بظاہر متضاد ہوں تو اس اختلاف کو ان احکام کے وسیع اور عالم گیر اطلاق سے منسوب کیا جانا چاہئے (یعنی یہ کہ چونکہ ان کا اطلاق ہر مسلک میں ہوتا ہے اس لئے یہ تضاد پیدا ہوا)۔ یا (ب) ان کے متعلق یہ فرض کر لینا چاہیے کہ ایک عام قاعدہ ہے اور دوسرا خاص۔ یا (ج) شاذ صورت میں یہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ کہ معاملۂ زیر بحث کا کرنا یا نہ کرنا اختیاری ہے۔ ہند مصنفین عموماً اختلاف آرا کا توازن کیا کرتے ہیں۔ اس ظاہری توازن کے متعلق وہ (جیمنی) کہتے ہیں کہ "اگر ایک ہی حکم کے ایک ہی کتاب میں مختلف تاویلات کئے گئے ہوں تو مصنف کی رائے میں مذکور الصدر طریقۂ تعبیر ہی درست ہے اور اس پر کاربند ہونا چاہئے"۔ "اگر کسی ایک خاص مسئلے کے متعلق ایک ہی فقرے میں دو وجوہات پیش کئے گئے ہوں۔ تو آخری وجہ کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ مزید تائید (سدھک (Sadhak) کے لئے دی گئی ہے اور آخری وجہ نامنظور کی جا سکتی ہے"۔ "جب کسی خاص قبضے کے ثابت کرنے کے لئے کئی وجوہات پے در پے فقرات میں دیئے گئے ہوں (جبکہ ہر وجہ کے قبل الفاظ "اور" "یا" دیئے ہوئے ہوں) تو مصنف کی رائے میں وہ وجہ جو سب سے آخر میں دی ہوئی ہو منظور ہونی چاہیے"۔

---

[1] کولبروک کی Transactions of Royal Asiatic Society جلد ۱ ص ۴۳۵ کلایہ پنڈت رسمر کار کی تنقیت پر تصنیف ص ۲۶۷ اس کا ذکر ۱۹۱۴ الہ آباد ص ۱۵۱ پڑتا ہے ڈاکٹر بالنفائن نے اس کے ایک جز کا ترجمہ کیا ہے۔ لیکن عملاً اس سے سوائے سنسکرت کے اہل الرائے کے اور کوئی مستفید نہیں ہو سکتا۔

[2] مطبوعہ کلکتہ ۱۸۸۵ء۔ ص ۳۸۴ تا ۳۹۵۔

جیمنی کا قاعدہ۔ دفعہ ۳۴۔ جیمنی کے قاعدے نے ایک مقدمے میں اپنی بڑی اہمیت اختیار کر لی وشث کی عبارت ذیل تعبیر طلب تھی "کوئی شخص نہ تو اکلوتے لڑکے کو دے سکتا ہے اور نہ لے سکتا ہے کیونکہ اس کا وجود اس لئے ضروری ہے کہ اسلاف کے کریا کرم کے لئے اولاد پیدا کرے" اس عبارت کے متعلق مسٹر مانڈلک (صفحہ ۴۹۹) کہتے ہیں کہ "پروامیما سا نے ایک قاعدہ یہ بیان کیا ہے کہ وہ احکام جن کی تائید کے لئے وجوہات دیئے گئے ہوں وہ (Vidhi) (اقتناعی) نہ سمجھے جانے چاہئیں بلکہ محض ارتھاودا arthe Vada (ہدایتی) جب کسی حکم کو ارتھاودا یعنی ہدایتی سمجھا جائے تو خود بخود یہ نتیجہ پیدا ہوتا ہے کہ اس میں تعمیل کرانے کی طاقت نہیں ہے" بنابریں چونکہ مقدمہ زیر بحث میں اس حکم عبارت سے استدلال کیا گیا تھا اس لئے یہ تجویز کی گئی کہ اس سند پر عمل کرنا لازمی نہیں ہے۔ یہ معاملہ بصیغہ مرافعہ جوڈیشل کمیٹی کے فیصلے کے لئے پیش کیا گیا۔ اور جوڈیشل کمیٹی نے جیمنی کے قاعدے کے متعلق یہ طے کیا "اگر وہ مدلل ہو تو وشث کے حکم کی حد تک قطعی اور مختتم ہے۔ لیکن وہ ایک گونہ تعجب خیز ہے اور جب تک کہ سمرتیوں سے اچھی واقفیت نہ ہو جائے اس وقت تک اس قاعدے کی صداقت کا اعتراف نہیں کیا جا سکتا۔ الہ آباد کے کسی سابقہ مقدمے میں اس قاعدے کو پیش نہیں کیا گیا بہرحال بطور مناسب یہ استدلال کیا جا سکتا ہے کہ جس شخص کو قطعی حکم دینے کا اختیار ہو اگر وہ قطعی حکم نہ دے بلکہ مذبذب الفاظ میں ایسا حکم اقتناعی دے جو وجوہات پر مبنی ہو تو اس کے یہ معنی ہیں کہ وہ سامعین کے اخلاقی پہلو سے مخاطب ہے نہ کہ اس فرض سے خطاب کر رہا ہے جو اس حکم کی تعمیل میں مضمر ہو"[1]

قاعدہ مذکور پر بحث اگر اس قاعدے کو اغراض تعبیر کے لئے ایسا اصول تسلیم کر لیا جائے جو جملہ دیگر اصولوں پر حاوی ہو تو اس کے اطلاق میں بہت وسعت پیدا ہو جائے گی۔ لہٰذا مناسب یہ ہے کہ پہلے اس کی جانچ کیجائے کہ آیا اس طرح کا جدید اور غلط انداز عنصر اس میں داخل کر کے ان مشکلات میں اضافہ کیا جائے

[1] جیمنی پرشاد بنام ہردے بی بی ۱۴ الہ صفحہ ۶۷ – ۱۰۲ – ۱۲۶ راما موہن بنام ہردے بی بی ۶ مہر لفصیلات ہند صفحہ ۱۴۶ صدر کورٹ ۲۱ الہ آباد صفحہ ۴۶۰۔

جو بالعموم ہندو قانون کے مباحث میں پیش آتے ہیں۔ اس کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ اس قاعدے کے مسلم ہونے کی شہادت خود اس میں موجود نہیں ہے جیسا کہ صرف ونحو کے قاعدے میں اس قسم کی شہادت ہوتی ہے۔ اور نہ یہ بتلایا جا سکتا ہے کہ رشیوں (Rishis) نے (جن کے الفاظ سے وہ قاعدہ متعلق ہے) اس کو کبھی بھی تسلیم کیا۔ یا جیمینی سے پہلے کسی نے بھی اس قاعدے کے وضع کرنے کا خیال کیا تھا۔ وہ قاعدہ محض اس کی شخصی سند پر باقی نہیں رہ سکتا بجز اس کے کہ یہ ثابت کیا جا سکے کہ عام مقبولیت نے اس کو قانون ملک کا جزو بنا دیا ہو۔ اس قاعدے کے متعلق ایک نمایاں واقعہ یہ ہے کہ حالیہ صدی میں کوئی سابقہ واقعہ ایسا نہیں پیش کیا جا سکتا جس سے یہ ثابت ہو سکے کہ کسی پنڈت یا وکیل یا دیسی حاکم نے اس پر اعتماد کیا ہے اگرچہ کہ بہت سی ایسی صورتیں پیدا ہوئی ہوں گی جو اس نزاع کا تصفیہ کر سکتیں لہذا اس کا دارومدار دلائل منطق پر ہونا چاہیئے اور اس میں اور قدیم حکما کے طرز میں ظاہری یکسانی بھی ضروری ہے۔ اگر کوئی دنیاوی حاکم محض ایک قاعدہ قانون بیان کر دے تو اس کے بیان کو اسی قدر وقعت حاصل ہوگی جس قدر کہ اس کی سند مستحق ہے۔ اگر وہ یہ کہے کہ "یہ قانون ہے" اور اس کی وجہ بھی پیش کرے تو اس کے پیش کردہ وجوہات پر بحث ہوگی اور نامنظور بھی ہو سکیں گے۔ لیکن قدیم حکما، کے (جو یا تو خود دیوتا ہیں یا خدا کی زبان میں باتیں کرتے ہیں) ہر لفظ کا عام اس سے کہ وہ قاعدہ ہو یا وجہ مساوی اور یکساں طور پر احترام ہونا چاہیئے۔ پھر بھی یہ ضروری ہے کہ ان الفاظ کا صحیح مفہوم دریافت کیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ آیا بولنے والا یہ چاہتا تھا کہ حکم دے یا نصیحت کرے لیکن یہ معلوم کرنا قطعی دشوار ہے کہ آیا ایسے ظاہری صریح حکم کی جس کی عدم تعمیل ناممکن ہے اس وجہ سے نوعیت بدلی جا سکتی ہے کہ اس حکم کے ذکر کے بعد ہی ایک وجہ وہی ہوتی ہے جس کے خلاف دلائل پیش کرنا ناممکن ہے۔ آزمائش کے دوسرے جزو کے لئے یہ ضروری ہے کہ سمرتیوں کی کامل جانچ پڑتال کی جائے۔ چند مثالیں سامنے موجود ہیں جن سے یہ شبہہ ظاہر ہوتا ہے کہ عملاً اس قاعدے کی کوئی وقعت نہیں ہے۔ غالباً سب سے قدیم رشی ورہسپتی (Vrihaspati) تھا جس نے بیوہ کو شوہر کا وارث قرار دیا۔ اس کے حق وراثت کو ورہسپتی صاف اور

ثبت الفاظ میں بیان کرتا ہے اور اس بیان کے سلسلے میں وہ مطمئن ہو کر یہ وجہ پیش کرتا ہے کہ اس شخص کا آدھا جسم باقی رہتا ہے جس کی بی بی فوت نہ ہوئی ہو جب کہ مالک کا نصف جسم باقی ہو کوئی دوسرا اس کی جائداد کس طرح لے سکتا ہے[1] علیٰ ہذا منو بھی پیسر و ختریا مورہ (the son of an appointed daughter) کی حیثیت اور معمولی لڑکی سے لڑکے کی حیثیت کے لئے وجہ پیش کرتا ہے[2] میرے خیال میں کوئی بھی ان احکام کے حکمی ہونے میں شک نہیں کرتا۔ یہ بھی ظاہر کر دینا ضروری ہے کہ جب کوئی شارح ایسے حکم کا ذکر کرتا ہے جو با دلیل ہو تو وہ عموماً وجہ کو چھوڑ دیتا ہے مثلاً اکلو تے لڑکے کی تبنیت کے متعلق وشٹ سے اقتباس کرنے میں اور بیوہ کی وراثت کا ورہسپتی سے اقتباس کرتے وقت[3] یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شارح نے یہ خیال تک نہیں کیا کہ وجہ پیش کردہ سے حکم کالعدم ہو گیا۔ ظاہر ہے کہ وجہ کے اظہار سے مقصد یہ تھا کہ امتناع کو تقویت ہو کیونکہ ایسا قاعدہ بیان کیا جا رہا تھا جو اس سے قبل کسی نے بیان نہیں کیا تھا۔ اغلب یہ ہے کہ جیمینی کے اصول تعبیر کا اطلاق عام طور سے دنیاوی قانون پر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ان کا مقصد ہی یہ تھا کہ عبادت کے ان طریقوں کو جن کا ذکر ویدوں میں ہے صاف اور واضح کیا جائے۔

۳۸

مختلف مسالک قانون

ف ۳۵۔ قانونی اختلاف آرا کے لئے (جو ہندوستان کے ہر حصے میں دکھائی دیتا ہے) "مسلک قانون" کی اصطلاح کا استعمال پہلے پہل مسٹر کولبروک نے کیا[4] وہ یہ بتلاتے ہیں کہ صرف دو مسلک ہیں اور انہیں کے مابین اصلی اختلاف آرا دکھائی دیتا ہے یعنی ایک وہ مسلک جو متاکشرا کا تابع ہے اور دوسرا وہ جو دیا بھاگ کی پیروی کرتا ہے۔ خود مقدم الذکر مسلک کے

دو سالک قانون

---

[1] جلد ۲ ڈائجسٹ صفحہ ۴۵۔

[2] منو باب ۹ فقرات ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۳۶۔

[3] متاکشرا جلد ۱ باب ۲ فقرہ ۱۱ جلد ۲ باب ۲ فقرہ ۶۔

[4] اسٹرینج کا ہندو قانون صفحہ ۳۱۵ اس کے لئے یہ اختلافات کیونکر پیدا ہوئے (دیکھئے جوڈیشل کمیٹی کا فیصلہ بمقدمہ کلکٹر مدورا بنام موتو راما لنگا ۱۲ مور کے مرافعہ جات ہنود صفحہ ۳۹۵ ہم صدر کورٹ جلد ۱ سدر لینڈ پی سی صفحہ ۱ صدر کورٹ انگال لا رپورٹ بی سی صفحہ ۱۔

پیرو ہیں کے درمیان اگرچہ اختلاف آرا ہے لیکن اصولاً ایک ہی مسلک کے پیرو ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ہندوستان کے تمام پنڈت ان مصنفین کا حوالہ دینا بہتر سمجھتے ہیں جو بہ لحاظ زمانہ ان سے قریب تھے اور جن سے وہ خوب واقف تھے (دوسرے اقوام بھی مثلاً آئرلینڈ اور امریکہ کے قانون داں اسی طرح عام اصول قانون کے متعلق جہاں تک دستیاب ہو سکیں اپنے ہی اسناد کا حوالہ دیتے ہیں) اس سے یہ خیال پیدا ہو گیا ہے کہ ہندوستان میں مسالک کی تعداد اور مقامی مصنفین کی تعداد برابر برابر ہے لیکن تقسیم در تقسیم اس حد پر پہنچ گئی ہے کہ اس کے لئے کوئی وجہ پیش کرنا ناممکن ہے۔ مثلاً مسٹر مورلے کا یہ فرمانا کہ مسالک یہ ہیں (۱) مسالک بنگال (۲) مسالک متھلا (۳) مسالک بنارس (۴) مسالک مہاراشٹرا (۵) اور ڈریویڈا۔ اور موخر الذکر کی در تقسیم ڈریویڈا۔ کرناٹک اور آندھرا میں کرنا[1] چنانچہ مدراس کی عالیہ عدالت اور جوڈیشل کمیٹی دونوں نے مسالک بنارس اور دریویڈا کو رامناد کے مقدمے میں امتیاز کیا ہے[2]۔ اندھرا اور ڈریویڈا کا امتیاز بھی قریب قریب مسلم ہو گیا ہے[3] برخلاف اس کے ڈاکٹر برنل اصطلاحات کرناٹک اور اندھرا کا مضحکہ کرتے ہیں اور یہ اعلان فرماتے ہیں کہ یہ اصطلاحات قطعاً کوئی معنی نہیں رکھتے۔ البتہ وہ یہ کہتے ہیں کہ علم لسانی کے لحاظ سے اصطلاح ڈرویڈی بامعنی ہے۔ اگرچہ قانونی مفہوم کچھ بھی نہیں عملاً وہ مسٹر کولبروک کی اس رائے سے اتفاق کرتے ہیں کہ متاکشرا اور دیابھاگ کا امتیاز ہی ایک ایسا ہے جو فی الحقیقت اہمیت رکھتا ہے[4]

۳۹

اختلافات کے وجوہ

دفعہ ۳۶۔ اس مضمون پر اچھی طرح بحث کرنے کیلئے میرے خیال میں یہ ضروری ہے کہ اولاً قانون کے ان اختلافات کی جانچ کی جائے جو

---

[1] جلد امورلے کا ڈائجسٹ دیباچہ صہ ۲۲۱ راجکمار سرودھیکری نے صہ ۴۰۹ پر اس کی تائید کی ہے۔ راجکمار صہ ۳۲۴ پر یہ کہتے ہیں کہ قانونی سوالات میں اختلاف آرا کی وجہ گیارھویں صدی میں سریکرا Srikara کی تعلیم تھی۔

[2] دیکھو مقدمہ رامناد (تبنیت ۲ مدراس ہائی کورٹ صہ ۲۰۶ ۱۲ M. I. A. صہ ۳۹۷۔

[3] ذراسل بنام بالارام چر (۱) جلد ا مدراس ہائی کورٹ صہ ۴۲۰۔

[4] دیکھئے جسٹس محمود کی تجویز بمقدمہ گنگا سہائے بنام لیکراج سنگھ ۹ الہ آباد صہ ۲۹ دیباچہ دوراج صہ ۵ نلسن View of H.L صہ ۲۱ ی ہن منڈلک دیباچہ صہ ۷۔

سنسکرت مصنفین میں اختلافات آرا ہونے سے پیدا ہوئے۔ ثانیاً ان اختلافات قانونی پر غور کیا جائے جن کے پیدا ہونے کا سبب یہ واقعہ تھا کہ ان کے سنسکرت مصنفین کے خیالات کو کسی نے تسلیم نہیں کیا یا اگر کیا بھی تو ایک حد تک۔ ان دونوں اقسام میں امتیاز کرنا ضروری ہے۔ صورت مقدم الذکر میں حقیقتہً مختلف مسالک ہیں موخرالذکر میں کوئی مسالک نہیں ہیں۔ میرے خیال میں بنگال اور بنارس کا اختلاف پہلے عنوان میں آتا ہے (یعنی سنسکرت مصنفین میں اختلاف آرا ہونے سے یہ مسالک پیدا ہوئے)۔ اور مقامی اختلافات مثلاً جو پنجاب۔ مغربی اور جنوبی ہند میں ہے) دوسرے عنوان کے تحت آتے ہیں۔ (یعنی اختلافات اس وجہ سے پیدا ہوئے کہ سنسکرت مصنفین کے خیالات مقبول عام نہیں ہوئے بلکہ ایک حد تک تسلیم کئے گئے)۔

دیابھاگ

۳۷۔ ہر وہ شخص جو دیابھاگ اور مٹاکشرا کا مقابلہ کرے یہ دیکھ لیگا کہ دونوں تصانیف نہایت اہم ترین امور میں اختلاف کرتے ہیں۔ اور اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ بالکل مختلف اصولوں کا جان بوجھ کر اطلاق کیا گیا ہے۔ اگرچہ ان امور کی بحث مناسب اور موزوں محل پر اسی کتاب پر آئندہ آئے گی لیکن پھر بھی ان کا خلاصہ بالاجمال ذیل میں کیا جاتا ہے۔

(الف) دیابھاگ نے تعین سلسلۂ وراثت کے لئے "مذہبی فائدہ" کے اصول کو ایک ایسا معیار قرار دیا ہے کہ اس کی پابندی ناگزیر ہے اسی وجہ سے اس نے یک جدی کو بندھوں پر کوئی خاص ترجیح نہیں دی اور اپنے مخصوص اصول کے تحت بندھوں کو ترتیب دے کر ان کی تعداد بھی محدود کر دی ہے برخلاف اس کے دوسرے نظام قانون میں (مٹاکشرا میں) یک جدی کو خاص ترجیح ہے[۱]

(ب) "پیدائشی حق" ملکیت سے دیابھاگ نے کلیۃً انکار کیا ہے اگرچہ خاندان مشترک کا نظام اسی مسئلے پر مبنی ہے۔ اس حق کو تسلیم نہ کرنے کی وجہ سے وہ یہ کہتا ہے کہ جائداد کا قطعی مالک باپ ہے اور اس لئے اس کو اختیار ہے کہ اپنے منشاء کے موافق اس کو منتقل کرے۔ اور وہ بیٹے کے اس حق کو تسلیم کرنے سے

۴۰

[۱] دیکھئے باب ۱۶ آگے۔

انکار کرتا ہے کہ باپ کے حین حیات بیٹا تقسیم کرا سکتا ہے [۱]۔

(ج) برادران اور دیگر ذیلی اراکین خاندانِ مشترک اپنے اپنے حصص پر منفرد قابض سمجھے جاتے ہیں اور اسی وجہ سے ان کو یہ حق دیا گیا ہے کہ وہ اپنے حصص کو منتقل کریں اگرچہ کہ تقسیم نہ ہوئی ہو۔[۲]

(د) غیر منقسمہ خاندان میں بیوہ کے اس حق کو تسلیم کیا گیا ہے کہ وہ اپنے شوہر کے حصے کی جبکہ وہ لاولد فوت ہوا ہو وارث ہو اور اپنے حق کی بنا پر تقسیم کرائے۔ اس قاعدے کا سبب یا تو اصول مذکورۂ بالا ہو سکتا ہے یا شاید خود بیوہ کے اس حق کی وجہ سے کیا گیا ہوگا۔[۳]

جوازِ امرِ واقع شدہ (Factum Valet.)

امر واقع شدہ کے جواز کا مسئلہ ایک ایسی چیز ہے جس کے متعلق عموماً یہ کہا جاتا ہے کہ اس کا اطلاق مسلک بنگال میں عام ہے لیکن ایسا سمجھنا غلطی ہے کیونکہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ جمتو وہان اس مسئلے کو اس وقت استعمال کرتا ہے جب کہ کوئی دشواری پیش ہو۔ مثلاً اگر باپ صاف صاف الفاظ میں بلا اجازت فرزندان جائداد کے منتقل کرنے سے منع کیا گیا ہو اور جمتو وہان ایسے انتقال کے لیے کوئی عذر ڈھونڈنا چاہتا ہے تو اس مسئلے کا اطلاق کر کے انتقال کو جائز بنا دیتا ہے [۴]۔ میں اس سے ناواقف ہوں کہ اس نے مسئلۂ مذکور کو کبھی اور بھی استعمال کیا ہے۔ بنگال کا کوئی مقنن اس قسم کے کسی حیلے (Subterfuge) کو قابل پذیرائی نہیں سمجھے گا مثلاً کسی بھائی کو جو ہنوز تقسیم کر کے علیحدہ نہ ہوا ہو یہ حق دینا کہ وہ اپنے خانگی مفاد کے لئے اپنے حصے سے زیادہ منتقل کرے۔ یا بیوہ کو اس کا مجاز کرنا کہ شوہر کی رضامندی کے بغیر متبنیٰ لے۔ یا ایسی تبنیت کو جائز سمجھنا جو اپنائن Upanayana کے یا شادی کے بعد عمل میں آئی ہو۔ اصول مذکور الصدر کا اطلاق صرف اس وقت ہو سکتا ہے جب کہ قانونی حکم (legal precept) کی نوعیت پہلے سے بدل گئی ہو اور وہ

---

[۱] دیکھئے فقرات ۲۴۸ و ۲۵۹۔

[۲] دیکھو ف ۲۶۵۔

[۳] دیکھو فقرات ۲۴۲ اور ۴۷۹۔

[۴] دیابھاگ باب ۲ ف ۳۰ جالی لکچر ۱۱۳۔

محض اخلاقی ہدایت (moral suggestion) بن گیا ہو۔ ڈاکٹر ولسن یہ ظاہر کرتے ہیں کہ خود جمنتو وہان اس مسئلے کا اطلاق صرف اس وقت کرتا ہے جب کہ اس کے خیال میں ایک شخص ایسا کام کر رہا ہے جس کا وہ قانوناً مجاز ہے اگرچیکہ اس حق کے اس طرح استعمال کرنے سے اخلاقی وجوب کی خلاف ورزی ہو[۱]۔

مغربی ہند میں اناث

ف ۳۸۔ امور مذکور الصدر کے متعلق ہندوستان کے باقیماندہ ممالک جمنتو وہان اور اس کے اتباع کرنے والوں سے اختلاف کرنے میں متفق ہیں خود ان کے مابین اختلافات متقابلۃً بہت کم ہیں اور نظر انداز کئے جا سکتے ہیں۔ اہم ترین اختلاف مغربی ہند اور دیگر ممالک میں (جو مِتاکشرا کے پیرو ہیں) عورتوں کے حق وراثت کے متعلق ہے۔ مثلاً بہن کی وراثت کا سوال۔ ممالک بمبئی میں بہن کا رتبہ بحیثیتِ وارث کے بہت بڑا ہے اگرچیکہ بنارس اور بنگال میں وہ محروم الارث ہے۔ و نیز دیگر عورتیں بھی وارث قرار دی گئی ہیں اگرچیکہ دوسرے مقامات میں ان کی کوئی حیثیت نہیں ہے[۲]۔ تاریخ ہند کے پڑھنے سے ہر شخص کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ مرہٹہ شہزادیوں کو عوام میں خاصی وقعت حاصل ہے۔ اور ظن غالب یہ ہے کہ یہ مسئلہ کہ عورات یا اناث صرف اس وقت وارث ہو سکتے ہیں جبکہ اس خصوص میں خاص احکام موجود ہوں مغربی ہند میں کبھی بھی مقبول نہیں ہوا اگرچیکہ دوسرے اضلاع میں اس پر فی زمانا عمل ہوتا ہے اناث ان مقامات میں محض اس وجہ سے وارث ہوتی ہیں کہ ان قواعد کو بے اثر کر دیا جائے جو وراثت میں ان کو داخل کرنے کے حائل ہوتے ہیں۔ اناث کے معاملے میں تحریری قانون کبھی بھی قدیم رواج پر حاوی نہ ہو سکا[۳]۔

قانون تبنیت۔

ف ۳۹۔ امر دیگر جس کے متعلق بہت اختلاف ہے وہ قانون تبنیت ہے۔ مثلاً بیوہ کا یہ حق کہ وہ اپنے متوفی شوہر کے لئے

۴۱

---

[۱] ڈاکٹر ولسن ورکس باب پنجم صد ۱۷، ۴۷ راؤ بہادر سنگھ بنام کشوری ۲۵ مرافعہ جات ہند صد ۶۹ صدر کورٹ جلد ۲۰ الہ آباد صد ۲۸۵۔ اس مسئلے کے حدود اور معنی کی بحث فقرات ۱۵۵ اور ۱۵۶ میں کی گئی ہے۔

[۲] دوہار میوکھ باب ۴ فصل ۸ ف ۱۹۔ ویسٹ اور بہلر صد ۱۱۷/۱۲۲

[۳] دیکھئے آگے فقرات ۱۰۱ و ۵۲۹ و ۵۳۱۔

متبنیٰ لے۔ میتھلا میں بیوہ متبنیٰ لے سکتی ہے۔ بنگال اور بنارس میں وہ متبنیٰ لے سکتی ہے
بشرطیکہ اس کے شوہر نے اجازت دی ہو۔ جنوبی ہند اور پنجاب میں وہ سپنڈوں کے
مشورہ سے بلا اجازت شوہر متبنیٰ لے سکتی ہے۔ مغربی ہند میں سپنڈوں سے مشورہ کرنا
ضروری نہیں ہے [۵۱] علیٰ ہذا خود اس کے متعلق اختلاف ہے جس کو متبنیٰ کیا جا رہا ہو۔ سنسکرت
مصنفین نے دو جنمی اشخاص کو منع کیا ہے کہ نواسے یا ہمشیرزادے کو متبنیٰ نہ کریں۔ پنجاب میں
ایسی تبنیت جائز ہے۔ جنوبی ہند میں بھی اس قسم کی تبنیت عام ہے [۵۲] ان تمام صورتوں میں
غالباً ہم اس امر کا پتا لگا سکتے ہیں کہ اس کا وجود اس قدیم زمانے میں بھی تھا جب کہ تبنیت
کو کوئی مذہبی اہمیت حاصل نہیں ہوئی تھی اور ان قواعد سے آزاد تھا جو اس میں اس وقت
داخل ہوئے جب کہ اس کو مذہبی رسم قرار دیا گیا۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ نظریہ مذکور الصدر
درست ہے کیونکہ پنجاب اور جنوبی ہند کے رواجات ان امور کے متعلق قریب قریب
یکساں ہیں۔ اس کا یقین ہے کہ کسی نے ایک دوسرے کے رواج کو اختیار نہیں کیا۔ یہ
بھی یقینی ہے کہ پنجاب میں تبنیت محض ایک دنیاوی انتظام ہے۔ علیٰ ہذا جنوبی ہندوستان کے
متعلق بھی اسی طرح خیال کرنے کے لئے بھی وجوہ قوی ہیں [۵۳] لیکن سب سے اہم چیز
ہماری موجودہ بحث کے لئے یہ ہے کہ ان اختلافات کی تائید نہ تو قدیم حکماء کی
تالیفات سے ہوتی ہے اور نہ قدیم شارحین سے۔ یہ اختلافات پہلے پہل ان تصانیف
میں دکھائی دیتے ہیں جو قطعی جدید ہیں۔ یا ان رواجات میں نظر آتے ہیں جو تحریر میں ہونے کی
وجہ سے محفوظ ہیں۔ ان اختلافات کے متعلق یہ کہنا کہ مختلف مسالک کی وجہ سے
پیدا ہوئے علت اور معلول کے تعلق کو الٹ دینے کے مماثل ہے۔ اس کی مثال
ایسی ہی ہوگی کہ گیاول کینڈ (Gavelkind) دکنٹ میں ایک قسم کی حقیت اراضی جسے
قانون جائداد اصلی ۱۹۲۲ء Law of Real Property 1922 نے اب متروک
قرار دیا ہے (Gavelkind) اور رواجات لندن کے لئے کنٹ اور مڈلسکس کے

---

[۵۱] فقرہ ۱۱۲۔ آگے۔

[۵۲] ۱۳۵ و ۱۳۶۔ آگے۔

[۵۳] دیکھئے ۱۶۱۔ آگے۔

مختلف مسالک قائم کر دیے جائیں۔ خود ہند و مقننین واقعات کو بدلنے کے مجاز نہیں ہیں البتہ بعض وقت مقدس احکام کا مطلب اپنے حسب منشا اخذ کرنے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ واقعات سے مطابقت ہو سکے [1] لیکن مغربی ہند میں بالخصوص واقعات ایسے سخت ہیں کہ ان کو دوسرے نظریوں سے مطابق کرنا بہت دشوار ہے جیسے جیسے ہمارا مطالعہ (مختلف مسالک کی کتابوں کا بہ استثنائے کتب بنگال) زیادہ ہوتا جاتا ہے اور ہم غور کرتے ہیں تو ہمیں اس کا اطمینان ہوتا جاتا ہے کہ اصولاً سب مسلک ایک ہیں۔ البتہ مختلف اضلاع کے مقامی رواجات مختلف ہیں مصنفین اس امر کی کوشش کرتے ہیں کہ ان میں سے چند رواجات کو اپنے وضع کردہ قواعد کے تحت لاسکیں۔ دوسرے رواجات کو ناامید ہو کر خاموشی سے ترک کر دیتے ہیں جس کی کوئی وضاحت نہیں کر سکتے ان کو نظر انداز کر دیتے ہیں [2]۔

انگریز حکام عدالت کا اثر۔ فیصلہ جات عدالت

ف ۴۰۔ ہماری عدالتوں کے ان فیصلہ جات کے متعلق بے روو رعایت بہت کچھ کہا جا چکا ہے جو قانون ملک پر صادر ہوئے ہیں عام ازینکہ حکام حکام انتظامی (civilian) تھے یا ماہران قانون یہ سمجھا جاتا ہے کہ ان حکام نے مغربی مطالب قانونی کو ان مسئلوں میں شامل کر دیا جن پر ان کے ملاحظے میں بحث ہوئی تھی۔ اور یہ کہ قانون جس پر ان کے فیصلے مبنی ہوتے تھے اور قانون جو سنسکرت کے کتب قانونی میں پایا جاتا ہے ان کے اختلافات کو ان حکام کے اثر کی طرف منسوب کیا جا سکتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ایک یا دو خاص مواقع پر یہ صورت پیدا ہوئی تھی۔ لیکن وہ مواقع بہت ہی شاذ ہیں میرا یہ خیال ہے کہ ان کا اثر دوسری جانب صرف کیا گیا اور یہ کہ اس اثر نے ان مسائل کی پیروی کو باقی اور جاری رکھنے کے لئے پرجوش رجحان ظاہر کیا اگرچہ ان کے صرف الفاظ باقی تھے اور مطالب رفتہ رفتہ فوت ہو رہے تھے۔ اس کے سوا کچھ اور ہونا مشکل تھا۔ غالباً اس کو ۴۳

---

[1] مثلاً بیوہ کے حق تبنیت کے متعلق کس طرح وشست کے واحد حکم سے چار متضاد خیالات پیدا کئے گئے وغیرہ دیکھئے کلکٹر مدورا بنام موتو را مالنگا ۱۲ مورز انڈین اپیلس ص ۴۳۵۔ صدر کورٹ۔ سدر لینڈ جی سی ص ۱۷۔ صدر کورٹ اینگال لا رپورٹ [illegible]

[2] مثلاً بیوگان کا ازدواج مکرر جیس کا رواج شمالی، مغربی اور جنوبی ہند میں ہے۔ دیکھئے ف ۴۰ ۔

پنڈت

فراموش کر دیا گیا ہے کہ ان تمام امور قانونی ہیں جو مابہ النزاع ہوتے تھے انگریز حکام ان پنڈتوں کے الفاظ کی محض ترجمانی کیا کرتے تھے جو عدالتوں سے وابستہ ہوتے تھے اور جن سے مشورہ کرنا ان پر واجب تھا اگر اس زمانے سے (جب کہ کل مسائل قانونی کھلے سوالات سمجھے جاتے تھے) نظائر سرسری طور سے بھی جانچے جائیں تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شک پیدا ہونے کی صورت میں پنڈتوں سے ہمیشہ مشورہ کیا جاتا تھا اور ایک زمانہ دراز تک ان کی رائے پر بلا چون وچرا عمل کیا جاتا تھا۔ لہذا اگر فیصلہ جات ہندو قانون کے مطابق نہ ہوتے تھے تو قصور پنڈتوں کا تھا نہ کہ حکام کا۔ فطرۃً پنڈتوں کا میلان یہ ہوتا تھا کہ کتب قانون کے اسناد کو زیادہ اہمیت دیں۔ اور اسی وجہ سے ہم یہ دیکھتے ہیں کہ پنڈت ہمیشہ اپنی رائے کی تائید میں چند ایسے احکام کا اقتباس کرتے ہیں جن کو امر مابہ النزاع سے کوئی تعلق نہیں ہوتا حکام کا رجحان اس جانب پنڈتوں کے میلان سے بھی زیادہ قوی تھا قطع نظر اس تعصب کے خود پنڈت ایسا ہندو ہوتا تھا جس کی زندگی ہندوؤں میں بسر ہوتی تھی۔ اور وہ ایسے قانون کے متعلق مشورہ دیا کرتا تھا جس کا وہ خود اپنی روزمرہ کی زندگی میں بشمول افراد خاندان اور بشمول دوست احباب تابع ہوتا تھا۔ اپنی رائے کے لئے سند پیدا کرنے کی فکر میں وہ اکثر مقدس احکام کے مفہوم کو بدل دیا کرتا تھا۔ بعض وقت اسی کی رائے درست ہوا کرتی تھی اگرچہ کہ اصلی احکام سے نہ تو اس کی تائید ہوتی تھی اور نہ اصلی احکام کے خلاف ہوا کرتی تھی۔ انگریز حاکم نے ایسی کھینچ تان کبھی نہیں کی۔ ہندو قانون کے مطابق ہندوؤں کے مابین فیصلہ کرنے کے لئے وہ حلف لیا کرتے تھے اور وہ اس کا عزم بالجزم کیا کرتے تھے کہ حسبہ کریں گے اگرچہ کہ اس کو ہندو قانون انوکھا اور غیر معقول نظر آتا ہو۔ ابتدا میں وہ پنڈتوں کے بتلائے ہوئے قانون کو بلا چون وچرا قبول کر لیا کرتا تھا اور جب تک ایسا ہوتا رہا غالباً زیادہ نقصان نہ پہنچا لیکن علم کے

---

[۱] دیکھئے قانون نشان ۱۱ بابت ۱۸۶۴ء۔ اس قانون نے پنڈتوں کے اس نظام کو منسوخ کر دیا۔

زیادہ ہونے سے ذرائع کھل گئے اور وہ ان امور کی تحقیق کرنے لگے۔ پنڈتوں کا صرف یہ کام رہ گیا تھا کہ وہ اپنی رائے کی تائید میں باب اور بیت کا حوالہ دیں۔ اور یہ بھی دیکھا گیا کہ ان کے صغریٰ و کبریٰ سے وہی نتائج اخذ نہیں ہو سکتے تھے۔ جو وہ خود اخذ کرتے تھے۔ نیز جب ان کے خیالات کا ایک ہی قسم کے امور کے متعلق مقابلہ کیا جاتا تھا تو ان میں یکسانیت نہیں پائی جاتی تھی۔ اور منطق کے قواعد اس کے مقتضی تھے کہ وہ سب ایک دوسرے سے مطابق ہوں۔ فتاویٰ اور اصلی احکام میں بعض مرتبہ ایسا اختلاف ہوتا تھا کہ دیکھنے والا بادی النظر میں یا تو اسے لاعلمی سے محول کرتا تھا یا یہ سمجھتا تھا کہ اس خاص فتوے میں رشوت ستانی ہوئی ہے۔ اس کا اصلی سبب یہ تھا کہ اسناد پر قانون حاوی ہو گیا تھا۔ دیسی حکام واقعاتی امور کو تسلیم کر سکتے تھے انگریزی حکام ایسا نہیں کر سکتے تھے۔ یا یہ کہتے تھے کہ "وہ قانون کی سالمیت (integrity) باقی رکھنے پر مجبور ہیں" (یہ اصطلاح ہمیشہ حکام نے استعمال کی ہے) بنگال میں اس کو بہت کم اہمیت دیجاتی تھی کیونکہ خود جمیتو وہان نے قیود سے آزادی دیدی تھی۔ لیکن جنوبی ہند میں اس کو منظور کیا جا چکا تھا کہ ہندو قانون کے معاملات میں مٹاکشرا کا حکم آخری حکم تھا۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ ترقی مسدود ہو گئی اور حالت یہ پیدا ہو گئی کہ کوئی آواز سنائی نہیں دیتی تھی جب تک کہ وہ اس ذریعے سے نہیں آتی تھی جو ذریعہ کہ مقرر کیا گیا تھا۔ یہ بات ایسی تھی گویا کہ ایک جومن شخص قانون انگلستان کا اطلاق فلیڈیٹا۔ گلنویل اور برکٹن۔ کے کتب خانوں سے مدد لیکر کرے اور لارڈ کوک پر اس کا اختتام کرے[1]

44

وقعت رواج

۴۱۔ مغربی اور شمالی ہند میں تحریری اور غیر تحریری قانون میں ایسے نمایاں اختلاف تھے کہ نظر انداز نہیں کئے جا سکتے تھے بورڈیل کے نظائر میں بہت سے اہم مقدمات میں اسی وجہ سے ہم یہ دیکھتے ہیں کہ عدالت نے نہ صرف پنڈتوں کی رائے طلب کی بلکہ اصلی رواج کے معلوم کرنے کے لئے متعلقہ

---

[1] ۱۸۶۳ء میں میں نے اس فقرے کا خلاصہ ایک ہندوستانی رسالے میں لکھا تھا۔ میں نے اس واقعے کو اس لئے ظاہر کر دیا کہ مبادا یہ نہ سمجھا جائے کہ میں نے اس کو سر ہنری مین کی جاعتہائے دیہی کے صفحہ ۴۶ سے اس کو لیا ہے اور اقبال نہیں کر رہا ہوں

فرقوں کے سربرآوردہ لوگوں کی شہادت بھی لی ۔ مسٹر اسٹیبل کا حسب الحکم سرکار عظمت مدار ہندو فرقوں کے قوانین اور رواجات کا جمع کرنا اس غرض کے پورا کرنے کے لئے دوسرا قدم تھا جو اٹھایا گیا ۔ صوبۂ بمبئی کے ہندو قانون کی یہ خصوصیت بیان کی جاتی ہے کہ وہ مبہم ہے اور سخت نہیں ہے ۔ اغلب یہ ہے کہ یہی چیز ایک بڑی حد تک دوسرے اضلاع میں بھی دکھائی دیتی بشرطیکہ عدالتیں اس کو معلوم کرنے کی زحمت گوارا کرتیں ۔ ممالک شمالی ۔ مغربی اور پنجاب کی عدالتوں نے حال میں اس اصول پر عمل کیا ہے کہ کوئی چیز بطور مسلمہ کے قبول نہ کی جائے ۔ اس طرح کار بند ہونے سے یہ ظاہر ہوا کہ وہ تمام مذہبی اصول جو برہمنی قانون میں سب سے اونچے نظر آتے ہیں معدوم ہیں اگرچہ ان اضلاع کے موجودہ رواجات ان رواجات سے نمایاں طور پر مشابہ ہیں جن کا ذکر مثاکشرا اور اس کی ہم خیال کتابوں میں ہو چکا ہے ۔ اسی وجہ سے رواجات خود ان امور میں اختلاف کرتے ہیں جن میں ان کے اختلافات کی توقع ہو سکتی تھی ۔ [1]

۴۵

---

[1] دیکھئے "رواجات پنجاب" صہ ۵ و ۱۱ و ۸۲ ۔ شیو سنگھ رائے بنام سماۃ دھکو ۔ شمالی ۔ مغربی ممالک جلد ۵ مرافعہ جات ہند صہ ۸۷ ، صدر کورٹ جلد ۱ الہ آباد صہ ۶۸ ، چھوٹے لال بنام چنو لال جلد ۶ ، مرافعہ جات ہند صہ ۱۵ صدر کورٹ ۴ کلکتہ صہ ۲۴۲ ۔

باب سوم

ہندو قانون کے ماخذ

۴۶ **رواج قابل پابندی**

ف ۴۲۔ میں نے یہ فرض کیا ہے کہ موجودہ قانون کا ایک بڑا حصہ ان قدیم رواجات پر مشتمل ہے جن کی کم و بیش اصلاح اور ترمیم آریہ یا برہمنی اثرات کے تحت ہوئی تھی۔ اگر میرا یہ خیال درست ہو تو لازماً یہ نتیجہ نکلے گا کہ ہر رواج ان اشخاص پر قابل پابندی ہوگا جن کا اس پر عمل کرنا ثابت ہوا ہو اگرچہ کہ وہ رواج قانون تحریری یعنی برہمنی قانون کے مطابق نہ ہو۔ خود ان مصنفین نے جنھوں نے برہمنی عقائد پر کتابیں لکھی ہیں اس کو نہایت پر زور الفاظ میں تسلیم کیا ہے منو کہتے ہیں کہ "قدیم رواج سب سے اچھا قانون ہے" اور یہ کہ "چونکہ مقدس حکماء اچھی طرح واقف تھے کہ تمام قانون رواج پر مبنی ہے۔ اس لئے انھوں نے عمدہ رواجات کو جو قدیم سے چلے آرہے تھے اچھے عمل کی بنیاد سمجھ کر اختیار کر لیا"[1] علاوہ وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ "اس پادشاہ کا جو الہامی قانون سے واقف ہے یہ فرض ہے کہ مختلف جماعتوں کے خاص قوانین۔ اضلاع کے قوانین اور تجار کے رواجات اور چند خاص خاندانوں کے قواعد کی

[1] منو باب ۱ فقرات ۱۰۸ و ۱۱۰۔

تحقیق کر کے ان کے قوانین کا تعین کرے [1] اس پر کلو کابھٹ نے یہ اضافہ کیا ہے کہ" اگر وہ (یعنی قوانین) خدا کے قانون کے مغائر نہ ہوں" خدا کے قانون سے بلا شبہ ان کا مقصد وید کے وہ احکام ہیں جن کی تعبیر برہمنوں نے کی ہے۔ لیکن منو کے خیال میں بھی وہ قیود نہیں تھے۔ چنانچہ فوری بعد کے فقرات سے اس کی شہادت ملتی ہے" جن چیزوں پر اچھے لوگ اور نیک برہمنوں نے عمل کیا ہے اگر وہ مختلف ممالک۔ یا اضلاع یا جماعتوں یا خاندانوں کے جائز رواجات کے مناقض نہ ہو تو اس کو قائم کر سکتے ہیں" [2] علیٰ ہذا یاگنولکیا کہتے ہیں کہ" بادشاہ کو چاہیئے کہ نئے ممالک کے جو حاصل کئے گئے ہوں معاشرتی اور مذہبی رواجات کو محفوظ رکھے۔ و نیز عدالتی نظام اور مختلف جماعتوں کو اسی حالت میں رکھے جو حاصل کرنے کے وقت تھی [3] اور متاکشرا میں ایک اقتباس کیا گیا ہے جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ رواجات بھی جن پر عمل کرنے کے لئے صراحۃً مقدس احکام کے اسناد سے پے در پے نصیحت کی گئی ہو متروک ہو سکتے ہیں اور اگر عوام کے آرا کے مغائر ہو تو متروک ہونا بھی چاہیئے۔ [4]

جدید قانون نے اس کو تسلیم کیا ہے

۴۳ مجلس وضع قوانین اور ہماری عدالتوں نے رواج کو ممکنہ طور پر اثر پذیر کیا ہے۔ بمقدمۂ رامناد چنانچہ جوڈیشل کمیٹی نے فرمایا کہ ہندو قانون کے نظام میں رواج کو تحریری حکم قانون پر ترجیح ہوتی ہے بشرطیکہ اس کا صریح ثبوت بہم پہنچایا جائے" [5] اور وہ تمام حالیہ قوانین جن سے قانون کی تنظیم ہوتی ہے یہ حکم دیتے ہیں کہ رواج کا حوالہ ضروری ہے۔

۴۷

---

[1] منو باب ۸ ف ۴۱۔ دیکھو مدہیتی بھی۔ جس کا اقتباس وودھارمیوکھ باب ۱ فصل ۱ ف ۱۲ میں کیا گیا ہے۔ نیز وشسٹ اور دیگر اسناد جن کا اقتباس میاکس ملر نے قدیم ادب سنسکرت، کے ص ۵ پر کیا ہے۔

[2] باب ۸ ف ۴۶۔ منو۔

[3] یاگنولکیا باب ۱ ص ۳۴۲۔

[4] متاکشرا باب ۱ فصل ۳ ف ۴۔ دیکھو منڈلک کا دیباچہ ۳۴ و ۷۰۔ راگھونندن باب ۱۔

[5] کلکٹر مدورا بنام موتو رام لنگا جلد ۱۲ مور صاحب کے مرافعہ جات ہند ص ۴۳۶ صدر کورٹ جلد ۱ اسد ریلنڈ پی۔ سی ص ۱۷ صدر کورٹ جلد ۱ بنگال لا رپورٹ ۱ ۔

بجز اس کے کہ وہ اصول انصاف نصفت اور ایمانداری کے خلاف ہو۔ یا اینکہ اس کے کالعدم ہونے کے متعلق فی الواقعی اعلان ہوگیا ہو [1]۔

مقامی رواج کا ذخیرہ دفعہ ۴۳ ۔ اس کا بہت افسوس ہے کہ مقامی رواجات کے اصلی اسلہ کو جمع کرنے کی بہت کم کوشش کی گئی اس عقیدے کو کہ ہندوستان کا قانون وہی تھا جو برہمنی عقائد سے اخذ کیا گیا تھا پنڈتوں اور حکام عدالت نے اس قدر ذہن نشین کیا کہ ان لوگوں نے بھی اس کو تسلیم کر لیا جو بہتر علم رکھتے تھے۔ مالگذاری کے حکام جن کو آئے دن لوگوں سے صحبت رہتی تھی اس سے واقف تھے کہ بہت سے قواعد جن کو عدالت قابل احترام سمجھتی تھی ایسے تھے جو کبھی بھی دیہات میں نہیں سنے گئے تھے لیکن محکمۂ عدالت تک ان خاص معلومات کی نہ تو کبھی رسائی ہوئی اور نہ ان کی وقعت کی گئی۔ اس سے قبل میں نے بطور استثنا مسٹر اسٹیل کے اس مجموعۂ رواجات کا ذکر کیا ہے جو دکن میں رائج ہیں۔ پنجاب اور اودھ میں قبائلی اور دیہی رواجات کے نہایت قیمتی اسلہ کو محکمۂ بندوبست نے جمع کیا ہے۔ ان کا تعلق وراثت اور انتقال جائداد سے ہے۔ ان اسلہ کے متعلق ایک قاعدہ یہ وضع کیا گیا ہے کہ ان کے اندراجات کے متعلق یہ قیاس کیا جانا چاہئے کہ وہ درست ہیں۔ اس طرح سے ان مسلوں کو ہمارے نظام عدالتی سے ایک رشتہ پیدا ہوگیا [2]۔ پنجاب کے قانون کے بہت سے نہایت ہی دلچسپ　۴۸

[1] دیکھئے بمبئی کا قانون رجسٹری قانون نشان ۴ بابت ۱۸۲۷ء دفعہ ۲۶۔ قانون نشان ۲ بابت ۱۸۶۴ء دفعہ ۱۵ برما کا قانون ۱۷ بابت ۱۸۷۵ء دفعہ ۵ ممالک متوسط کا قانون ۲۰ ۱۸۷۵ء دفعہ ۵ مدراس کا قانون ۳ ۱۸۷۳ء دفعہ ۱۶ اودھ کا قانون ۱۸ ۱۸۷۶ء دفعہ ۳ پنجاب کا قانون ۱۲ ۱۸۷۲ء دفعہ ۱ و نیز دیکھئے سندر بنام لچھمن سنگھ جلد ۱ الہ آباد صـ ۶۱۳۔

[2] ان مسلوں کو واجب العرض اور رواج عام کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے دیکھئے "رواجات پنجاب" صـ ۱۹ قانون ۲۳ بابت ۱۸۷۱ء دفعہ ۶۱ قانون ۱۷ بابت ۱۸۷۶ء دفعہ ۱۷ مقدمۂ لیکراج کنور بنام مہپال سنگھ جلد ۷ مرافعہ جات ہند صـ ۶۳ صدر کورٹ جلد ۵ کلکتہ ۷۴۴۔ ہر بیج بنام گمانی جلد ۲ الہ آباد ۴۹۳ اسری سنگھ بنام گنگا ۸۷۶ ٹھاکر ٹیپال بنام جے سنگھ 231. A. 147 صدر کورٹ جلد ۱۹ الہ آباد صـ ۱ محمد امام بنام سردار حسین ۲۵ مرافعہ جات ہند صـ ۱۶۱ صدر کورٹ ۲۶ کلکتہ صـ ۸۱ پرتی کنور بنام چندر ۳۶ مرافعہ جات ہند صـ ۱۳۵ بمقدمۂ امن پرشاد بنام گندھرپ سنگھ جلد ۱۴ مرافعہ جات ہند صـ ۱۲۷

خصوصیات ایک کتاب میں (جس کا میں اکثر حوالہ دوں گا) دکھائی دیتے ہیں۔ یہ کتاب حسب الحکم پنجاب گورنمنٹ تین جلدوں میں شائع ہوئی ہے اور اس میں پنجاب کے کل رواجات اور وہ فیصلہ جات دیئے ہوئے ہیں جو لاہور کے چیف کورٹ نے ان کے متعلق صادر کئے ہیں [1]۔ ان رواجات کی خاص دلچسپی اس واقعے سے پیدا ہوتی ہے جس کے متعلق ہم نے فقرہ ۸ میں ذکر کیا ہے یعنی یہ کہ برہمنی عقائد کو پنجاب میں کبھی کامیابی نہیں ہوئی۔ لہٰذا اگر ہم ایسے رواج سے دوچار ہوں جو پنجاب اور سنسکرت قانون دونوں میں ہے تو یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ اس کی ابتدا لازماً برہمنی عقائد سے نہیں ہوئی [2]۔ دوسری نہایت دلچسپ تصنیف (جس کو میرے خیال میں مجھ سے پہلے کسی نے بھی نہیں دیکھا) موسوم بہ تھیساولمہ ہے اس میں جفینا (جزیرہ لنکا میں ایک مقام) کے

تھیساولمہ

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ جوڈیشل کمیٹی نے اودھ کے ایک عمل کے متعلق توجہ دلائی جس سے زمیندار اپنے خیالات کو واجب العرض میں داخل کرنے کا مجاز ہوتا تھا درآں حالیکہ واجب العرض رواجات کی سرکاری مسل ہوتی تھی۔ نیز دیکھو ۱۲ الٰہ آباد صفحہ ۳۳۵ ۔ ۱۵ الٰہ آباد صفحہ ۱۵۲ ۔ واجب العرض جو عرصے تک مسل پر رہی ہو اور جس پر ان فریقین نے اعتراض نہ کیا ہو جن پر اس کا اثر پڑتا ہو رواج کی بادی النظری شہادت ہے اگرچہ کہ گاؤں کے کسی زمیندار نے دستخط نہ کی ہو۔ رستم علی بنام عباسی ۱۳ الٰہ آباد صفحہ ۴۰۷ ۔

[1] مسٹر چارلس بولنائے چیف کورٹ پنجاب کے جج اور ڈبلیو۔ ایچ۔ راٹنگن نے جو نوٹس پنجاب کے رواجی قانون پر لکھے ہیں ان کو دیکھا جائے۔ لاہور ۱۸۷۹ء میں مختصراً اسے رواجات پنجاب کے نام سے موسوم کرتا ہوں۔ پنجاب کسٹمری لا مولفہ ایل۔ سی۔ ٹپر سیویلین۔ کلکتہ ۱۸۸۱ء ۔

[2] مسٹر سی ایل ٹپر پنجاب کے متعلق کہتے ہیں کہ ”پنجاب میں برہمنان رواجی قانون کے منبع نہیں ہیں۔ اس کا تعین کرنے کے لئے یا تو ہمیں قبیلے کی کونسل کو (اگر کوئی ہو) یا بزرگان قبیلہ کے پاس جانا چاہئے“۔ میرے خیال میں رواج سے قانون کی اصلاح نہیں ہوئی۔ برہمنی قانون نے کبھی کبھی اور اسلامی قانون نے اکثر رواج کی اصلاح کی ہے۔ پنجاب کسٹمری لا جلد ۲ صفحہ ۸۲ صفحہ ۸۶ مسٹر بیڈن پاول کہتے ہیں کہ ”جو کچھ کہ قدیم آریہ قبیلوں نے پنجاب میں قائم کیا تھا اس کو برہمنی عقائد سے تعلق نہ تھا“ پنجاب کے قبیلوں میں برہمنی عقائد کی قدیم یادگاریں نہیں ہیں۔ کتابی ہند و قانون سے لوگ ناواقف ہیں اور آج تک مختلف قسم کے مقامی رواجات رائج ہیں اگرچہ کہ ان میں کے بعض ہندو تصورات کے بالکل خلاف ہیں یا دیکھئے ہندو ہمن ۲۰ ہندوستانی دیہی جماعت ۱۸۹۶ صفحہ ۱۰۲ ۔

تامل باشندگان کے رواجات بیان کئے گئے ہیں۔ یہ مجموعہ حسب الحکم ڈچ گورنمنٹ ۱۷۰۶ء میں تیار ہوا تھا۔ تیار کرنے کے بعد اس کو بارہ مڈلیروں (یعنی دیسی سر برآوردہ لوگ) کے سامنے پیش کر کے منظوری حاصل کی گئی جب انھوں نے اس کو پسند فرمایا تو اسے رائج کیا گیا اور اب وہ ان کے رواجات کی بہترین سند سمجھی جاتی ہے[۵۱]۔ اب ہم یہ جانتے ہیں کہ لنکا میں تامل قوم کے لوگ مسلسل طور پر آکر بستے رہے۔ ابتداءً فتوحات ملکی کی غرض سے آتے تھے اور بعد میں اغراض تجارت کے لئے۔ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ جنوب کے ڈراویڈ اقوام پر برہمنوں و آریوں کا بھی بہت ہی خفیف سا اثر تھا۔ کم از کم اس وقت تک جب تک کہ انگریزی عہدہ داروں نے برہمنوں سے مشورہ لینے کے طریقے کو رائج نہیں کیا[۵۲]۔

۴۹　لہٰذا ان رواجات کو جن کا ذکر تھیساولمی میں ہے ان تامل باشندگان جنوبی ہند کے رواجات کی پرزور شہادت سمجھ سکتے ہیں جو آج سے دو یا تین صدی قبل سے تھے بہ لحاظ وقت و زمانہ یہ یقینی ہے کہ ان رواجات کا سلسلہ سنسکرت کتابوں تک نہیں قائم کیا جا سکتا تھا۔ تھیساولمی سے اخذ کئے ہوئے ہدایات کی تکمیل ان معلومات سے ہو سکتی ہے جو پانڈیچری کی عدالتوں کی مسلوں سے اخذ کئے جا سکتے ہیں۔ پانڈیچری کے قدیم عدالتی حکام خوش قسمتی سے ہندو قانون سے نابلد تھے اس لئے وہ عادۃً ہندو قانون کے جملہ سوالات کا استفسار یا تو اس خاص فرقے کے سربرآوردہ لوگوں سے کرتے تھے یا ان لوگوں سے جن کے متعلق یہ شہرت عام ہوتی تھی کہ وہ خاص طور پر قوانین کا علم رکھتے ہیں۔ اس عمل کو ۱۷۶۹ء کے ایک قانون نے پسند کر کے تسلیم کیا اور ۱۸۲۷ء میں حکومت نے ہندی اصول قانون پر مشورہ دینے کے لئے ایک کمیٹی کا تقرر کیا۔ اس کمیٹی کا یہ کام تھا کہ انتظامی اور عدالتی حکام کو ان امور میں مدد دے جن میں ہندوستانی قوانین اور رواجات معرض بحث میں ہوتے تھے۔ اس کمیٹی کے نو ارکان تھے۔ ان کا انتخاب ان کی حیثیت اور قوانین و رواجات علم کے لحاظ سے ہوتا تھا۔ بطور خاص اس انتخاب میں یہ امر ملحوظ رہتا تھا کہ ان کی مالی حیثیت بھی اچھی ہو تاکہ وہ رائے دینے میں آزاد رہیں اور رشوت وغیرہ کی ترغیب نہ ہو سکے لیکن سارگ

---

[۵۱] میرے پاس ۱۸۶۲ء کی اشاعت ہے اور اس میں انگریزی عدالت کے فیصلہ جات بھی ہیں۔ یہ کتاب مسٹر ایچ۔ ایف۔ جتنی کشنا نے چھاپی تھی۔

[۵۲] دیکھئے فقرہ ۶۔

میر مجلس عدالت پانڈیچری نے ان ذرائع سے دلچسپ اطلاعات حاصل کر کے ہمارے استفادے کے لئے پیش کی ہیں جو موجود ہیں ۔ [1] قدیم تر ہندو قانون کی حالت کے متعلق نہایت صاف شہادت نمبدری برہمنوں (مغربی ساحل صوبۂ مدراس کے) کے رواجات سے حاصل کی جا سکتی ہے ۔ روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پادشاہ پراسرام (Parasurama) نے جب انھیں ملیبار میں داخل کیا تو وہ منظم حالت میں تھے ۔ اور شہادت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ لوگ بارہ یا پندرہ سو برس قبل وہاں بسے ہوں گے ۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ جس جماعت میں انھوں نے بود و باش اختیار کی تھی ان کا نظام حکومت قطعی دوسری قسم کا تھا ۔ لہٰذا یہ سمجھنے میں کوئی برائی نہیں ہے کہ وہ ہندو قانون جو اس زمانے کے نمبدریوں میں رائج ہے وہی ہے جو مشرقی ہند کے برہمنوں میں اس وقت عام طور پر رائج تھا جب کہ یہ لوگ آکر ان میں شریک ہو گئے تھے اس کی نوعیت کے لحاظ سے اس قسم کا نتیجہ اخذ کرنا بالکل درست ہے [2] ۔ ۱۸۹۱ء کے اعداد و شمار کی رپورٹ سے بھی بہت کچھ معلومات حاصل ہوتے ہیں ان معلومات سے اس کتاب میں استفادہ کیا گیا ہے اس سے خود ظاہر ہے کہ اگر صرف زحمت گوارا کی جائے تو نہایت ہی بیش بہا مواد حاصل ہو سکتا ہے ۔

نمبدری برہمن ۵۰

رواجی قانون کے بہت سے اطلاق

ف ۴۵ ۔ ہندوستان میں رواج کے متعلق چار قسم کے مختلف سوالات پیدا ہوتے ہیں ۔ اولاً ان اقوام کے متعلق جن پر ہندو قانون کا کبھی اطلاق ہوا ہی نہیں مثلاً پہاڑی قبیلے اور وہ جو ملیبار کا قانون

---

[1] Introduction to the study of Hindu Law
Theoritical Trealise of the Hindu Law 1897
Opinion of the Consultative Committee of Indian Juris prudence

[2] واسودلونی بنام وزیر ہند جلد ۱۱ مدراس صفحہ ۱۵۷ و ۱۶۰ و ۱۸۱ وشنو بنام اکما جلد ۴ ۳ مدراس ۲۹۶ و نیز دیکھئے مسٹر ظمن کا مدورا میانول اس میں جنوبی ہند کے موجودہ رواجات کا ایک دلچسپ تذکرہ ہے ۔ و نیز دیکھئے شمالی ارکاٹ میانول از مسٹر کاکس ۔ و نیز ملیبار میانول از مسٹر لوگان Logan جنوبی کنارا میانول از اسٹرک ۔ و صوبۂ مدراس کی تنظیم از ڈاکٹر میالکین مدراس کے اعداد و شمار کی رپورٹ بابت ۱۸۷۱ء ڈاکٹر کارنش ۔

مارو مکاتیم کی پیروی کرتے ہیں یا جو کنارا کے قانون الیا سنتان کے پیرو ہیں۔ ثانیاً رواج کا سوال ان کے متعلق پیدا ہوتا ہے جو عام طور پر ہندو قانون کی پیروی کرنے کا ادعا کرتے ہیں لیکن جو اس کی دینی ترقی کے قائل نہیں ہیں۔ ثالثاً ان کے متعلق بھی رواج کا سوال پیدا ہوتا ہے جو لفظ بہ لفظ ہندو قانون کی پیروی کرتے ہیں اور رابعاً وہ لوگ ہیں جو سابق میں ہندو قانون کے پابند تھے۔ لیکن جن پر اب اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔

وہ صورتیں جن میں مذہبی اصول نظر انداز کئے جاتے ہیں۔

ف ۴۶۔ مذکورالصدر صورتوں میں سے پہلی صورت کو ہماری تالیف سے قطعاً کوئی تعلق نہیں ہے۔ ساحل ملیبار کا مروجہ قانون بذاتِ خود دلچسپ ہے۔ دنیز ہندو قانون میں مخلوط ہو کر اس سے اس قدر مشابہ ہو گیا ہے کہ میں نے اس پر موجودہ کتاب میں بہ تفصیل بحث کی ہے دوسری اور تیسری قسم میں امتیاز کرنا ضروری ہے کیونکہ ان دونوں میں بہ ظاہر مشابہت ہونے سے اندیشہ یہ ہے کہ کہیں غلط نتائج نہ نکالے جائیں خصوصاً ان صورتوں میں جب کہ وہ فی الحقیقت اختلاف کرتے ہیں جیسا کہ کلکتے کے ایک قدیم مقدمے میں بھی دشواری پیش آئی تھی۔ اس مقدمے میں ایک سکھ کی وراثت کا سوال پیش تھا (اس سوال سے دوسرا سوال سکھوں کی شادی کے جواز کا پیدا ہوا) عدالت نے عام الفاظ میں یہ قرار دیا کہ "چونکہ سکھ لوگ ہندوؤں کے ایک فرقے سے ہیں اس لئے ان پر ہندو قانون کا اطلاق ہوگا [۱]۔ پنجاب کے متعدد مقدمات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سکھوں کا قانون ان ہی امور میں (مثلاً امور تبنیت وغیرہ) دھرم شاستر سے مختلف ہے جن میں اختلاف مذہب کی وجہ سے اختلاف رواج کی بھی توقع کیجا سکتی ہے [۵۱] اسی قسم کے اختلافات جاٹوں میں بھی پائے جاتے ہیں [۲] دنیز ان متعصب ہندوؤں میں بھی اختلافات دکھائی دیتے ہیں جو شمالی مغربی ہندوستان کے آخری حصے میں رہتے ہیں [۳]

۱۔ جگموہن بنام سماموکمار۔ بھگوان کوز بنام بوز ۳۰ مرافعہ جات ہند ۲۴۹ صدر کورٹ ۱۳ کلکتہ صہ ۱۱ میں اتباع کیا گیا ۔
۲۔ جاٹ (سنسکرت یادو) ابتدائی اقوام کے اخلاف ہیں۔ دیکھئے میانگ کا قدیم ہندوستان۔ صہ ۶۶ ۔
۳۔ دیکھئے پنجاب کے رواجات۔ دنیز دیکھئے ملکھا و بنام مرزا جہاں جلد ۔ امور انڈین اپیل صہ ۲۵۲ صدر کورٹ
۲ سدرلینڈ پی بسی ۵۵ پنجاب کوڈ کے سبب قانون مقامی کا نظریہ کیونکر قائم ہوا اس مقدمے سے معلوم ہو سکتا ہے ۔

علیٰ ہٰذا جین فرقے کے لئے یہ مسلمہ ہو گیا ہے کہ وہ نہ تو ویدوں کو پرمیشورکرت مانتے ہیں اور نہ سرادھ یا کریا کرم کی رسم (جس کا کرنا سنسکرت قانون کے لحاظ سے مذہباً ضروری ہے) ادا کرتے ہیں اگرچہ کہ اصلاً وہ ہندو ہیں اور عام ہند و قانون کی جس پر تین اعلیٰ اقوام عامل ہیں پیروی کرتے ہیں [1] اسی وجہ سے اس مذہبی عنصر سے جو اصول پیدا ہوتے ہیں ان کے وہ پابند نہیں ہیں اور بنا بریں بہت سے امور میں ان کے رواجات قطعاً مختلف ہیں [2] مجھے قوی اشتباہ ہے کہ جنوبی ہند کے بہت سے ڈراویڈا اقوام بھی اسی عنوان کے تحت آتے ہیں۔

رواجات ڈراویڈا

۴۷ جنوبی ہند (باستثنائے چند پہاڑی اور جنگلی اضلاع کے) کل کا کل ڈراویڈی قبیلوں سے پر ہے۔ بہ لحاظ قومیت و رنگ و زبان یہ لوگ آریوں سے مختلف ہیں۔ اس کے متعلق کچھ بھی یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ آریہ لوگ جنوب میں اولاً کب داخل ہوئے۔ غالباً عیسائی دور سے بہت قبل یہ ہوا تھا شہادت سے فی الواقعی صرف اس قدر معلومات حاصل ہوتے ہیں کہ اولاً جو آریہ لوگ دواماره گئے وہ جوگی تھے اور انھوں نے ہی اطراف کے اقوام کو متمدن کر کے زیادہ

۵۲

[1] شیو سنگھ بنام مساۃ دکو جلد ۶ صوبہ شمالی مغربی صفحہ ۳۸۲ اس کی تصدیق ۵ مرافعہ جات ہند صفحہ ۸۷ میں کی گئی۔ جلد ۱ الہ آباد صفحہ ۶۸۸ امبا بائی بنام گوبند ۲۳ ب صفحہ ۲۵۷۔

[2] بھگوان داس بنام راجمل جلد ۱۰ بمبئی ہائی کورٹ صفحہ ۲۴۱ وہ مقدمات بھی دیکھئے جن میں یہ قرار دیا گیا کہ اختلاف رواج ثابت نہ ہو سکا مثلاً مقدمات ذیل۔ لالہ مہابیر بنام مساۃ کندن ۸ سدر لینڈ ۱۱۶ اسٹینو جینی درگا پرشاد بنام مساۃ کندن All صفحہ ۵۵۔ صدر کورٹ ۲۱ سدر لینڈ صفحہ ۲۱۴ صدر کورٹ ۱۳ بنگال لا رپورٹ صفحہ ۲۳۵ سحی بی بنام لکھن جلد ۲ الہ آباد صفحہ ۵۵ ماری دیوا بنام جنبا جلد ۱۰ میسور صفحہ ۳۸۴۔ جین کے رواجات کے لئے دیکھئے ہر بنام مندیل ۲۰ کلکتہ صفحہ ۳۷۹۔ روپ چند بنام جمبو جلد ۳۷ مرافعہ جات ہند صفحہ ۹۲۔ جین لوگوں کا مذہب بدھ مذہب اور برہمنی عقائد سے مرکب ہے دیکھئے الفنسٹن کی تاریخ ہند صفحہ ۱۰۱ جنوبی کنارا کی تعمیرات جو جین لوگوں کے اثر سے ہوئے تھے اور نیپال کی تعمیرات میں بہت مشابہت ہے۔ جین لوگ ہندو دیوتاؤں کو مانتے ہیں مگر ویدوں کو نہیں مانتے۔ نہ نکران کا سب سے بڑا دیوتا ہے ان کی مذہبی کتاب وہ ۳۲ سوتر ہیں جو مہاویر نے لکھے تھے نہ تو وہ برہمنوں کی عزت کرتے ہیں اور نہ انھیں

موثر حملوں کا راستہ رفتہ رفتہ کھولا ئے۔[۱] نہ تو انھوں نے فتح کیا اور نہ نوآبادیات کی غرض تھی۔ جنوبی ہند کو سالہا سال آریہ اقوام سے بیش ازیں تعلق نہیں رہا کہ وہ صرف آریہ (بہ الفاظ دیگر برہمن) کارکنان سلطنت کے اثر میں رہا۔ جنوبی ہند کی موجودہ آبادی میں صرف تین فی صد برہمن ہیں عملاً صرف وہی آریہ ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ چند ویش یا چھتری بھی ہوں لیکن ان کی تعداد قابل لحاظ نہیں ہے۔ موجودہ شودروں میں سے کسی کو بھی آریہ تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ اور یہ مشتبہ ہے کہ آیا آریہ شودروں میں سے کوئی بھی جنوبی ہند کو آیا۔ اس زمانے میں شودر اس بڑی جماعت کو کہا جاتا ہے جنھیں برہمنوں نے ذات سے باہر نہیں سمجھا بلکہ باوجود دوجنمی نہ ہونے کے ذات والا تسلیم کیا ہے۔[۲] بادی النظر میں کوئی شخص اس کی توقع نہیں کرسکتا کہ برہمنوں کے قوانین اور رواجات غیر اقوام میں مقبول ہوئے ہوں گے۔ چنانچہ باوشٹ صاحب (جو اٹھارویں صدی کی ابتدا میں مدراس میں رہتے تھے) یہ بیان کرتے ہیں کہ جن دیسیوں سے وہ واقف تھے ان کے پاس کوئی ایسے تحریرات نہ تھے جن میں ان کے قوانین مجتمع ہوتے۔ اور یہ کہ وہ پورے طور پر قدیم رواجات کے پابند تھے۔[۳] ابے ڈوبے صاحب گذشتہ صدی کے آغاز میں میسور اور مدراس کے جنوبی مقامات کے متعلق لکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ معدلت گستری (دیوانی اور فوجداری دونوں) کی تنظیم سے متعلق دویا تین ہندو تصانیف موجود ہیں۔ اور وہ ان و مصرم شاستروں میں سے متی شاستر اور منو شاستر کا ذکر کرتے ہیں جنھیں وہ بہترین سمجھتے ہیں۔ لیکن وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ کتابیں ہندوؤں کی بڑی تعداد کی سمجھ سے باہر ہیں اور یہ کہ ان کی نزاعات کا تصفیہ عقلی دلائل اور ان رواجات سے ہوتا ہے جو نسلاً بعد نسلٍ باپ سے بیٹے تک پہنچے ہیں۔[۴] مسٹر سورگ یہ بیان کرتے ہیں کہ پانڈیچری کی عدالت کے فیصلہ جات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ تامل لوگ نہ صرف ان کتابوں سے نابلد تھے جو سنسکرت میں تھیں بلکہ سنسکرت اصطلاحات مثلاً برہم۔

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ کھانا دیتے ہیں۔ دیکھئے اعداد و شمار ۱۹۰۱ء پنجاب رپورٹ باب ۱۹ صفحہ ۱۸۱ و ۱۸۲۔

[۱] تنظیم مدراس، جلد ۱ صفحہ ۱۱۴ از ڈاکٹر میاکلین۔

[۲] تنظیم مدراس جلد ۱ صفحہ ۳۳ صفحہ ۳۷۔ دیباچہ سورگ صفحہ ۴۶۔

[۳] سورگ کے دیباچہ صفحہ ۸ پر اقتباس۔

[۴] ڈوبے صفحہ ۶۶۱ صفحہ ۶۹۳۔

یا اسور شادی ۔ استری دھن ۔ سپند یا بندھو سے بھی ناواقف تھے ۔ صرف دو وقت
کنجیورم کے پنڈتوں سے استصواب کیا گیا تھا جب کہ فریقین مقدمات برہمن تھے[1]
فی زماننا تمام جماعتیں جو مسلمان نہیں ہیں (حتیٰ اینکہ پہاڑی اقوام اور وہ اقوام جو جنگلوں
میں رہتی ہیں) اپنے کو ہندو کہتی ہیں اور صرف برائے نام وید کے دیوتاؤں کی
اتباع کا ادعا بھی کرتی ہیں لیکن ایک بڑی تعداد حقیقۃً وہی دیوتاؤں کی پرستش کرتی
ہے ان دیوتاؤں کے پجاری برہمن نہیں ہوتے و نیز ان دیوتاؤں کو قربانیوں سے
جانوروں کا خون بہا کر خوش کرنے کی کوشش کی جاتی ہے ۔ یہ ظاہر ہے کہ اس
قسم کی قربانیاں جن میں خوں ریزی ہوتی ہے برہمنی عقائد کے خلاف ہے ۔
بھوتوں ۔ سانپوں اور حتیٰ اینکہ درختوں کی تعظیم بھی کی جاتی ہے ۔ برائی کی تلافی اور
اچھائی حاصل کرنے دونوں کے لئے عقیدہ ہے کہ اس قسم کا احترام اور پرستش
کام آتی ہے[2] برہمن قانون کے ایک بنیادی اصول کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ
"دور و دراز کے اسلاف کا احترام اور عزت ڈراویڈی اقوام میں نہیں کی جاتی ۔ البتہ
حال کے فوت شدہ قرابتداروں کی کریا کرم اس لئے کی جاتی ہے کہ وہ لوگ
زندہ اشخاص کو نقصان نہ پہنچا سکیں ۔ بہادروں اور بڑے لوگوں کی پرستش ڈراویڈی
لوگوں میں معدوم ہے ۔ ان کا عمل نہ اس امید سے ہوتا ہے کہ مرنے کے بعد انہیں
ثواب حاصل ہو اور نہ اس خوف سے کہ اس سزا سے بچیں جو مرنے کے بعد دی جائے گی"[3]
"و نیز برہمنی عقائد کا ایک نظریہ یہ ہے کہ دوزخ سے بچانے کے لئے ہر شخص کو
ایک لڑکا ہونا چاہئے ۔ لیکن عام طور پر یہ عقیدہ رائج نہیں ہے اور ازدواج کے
قومی میلان کو مذہبی جذبات سے اگر کوئی تعلق ہے بھی تو بہت ہی
کم ہے"[4] ۔

۵۲

[1] سورگ کا دیباچہ ص ۹ ۔
[2] اعداد و شمار بابت ۱۸۹۱ء ۔ جلد ۱۳ ص ۲۰۵۶ و ۲۰ شمالی ارکاٹ مینول جلد اص ۱۸۶ ص ۱۸۹ تنظیم مدراس ۸۴ و ۷۰ ۔
[3] مینول آف دی اڈمنسٹریشن آف مدراس جلد ا ص ۷۱ ۔
[4] اعداد و شمار بابت ۱۸۹۱ء جلد ۱۳ ص ۱۲۸ ۔

مقامی قانون کا اطلاق اور اس کے متعلق نزاع

دفعہ ۴۸۔ ان لوگوں کے متعلق جو ہنود قانون کے پیرو ہونے کا ادعا کرتے ہیں رواج کا سوال دو اغراض کے پورا کرنے کے لئے پیدا ہوتا ہے۔ اولاً اس خیال سے کہ جس قانون کے وہ تابع ہونا چاہئے اس کے خاص اصول دریافت ہو سکیں۔ ثانیاً یہ دیکھنے کے لئے کہ آیا مقام۔ یا قبیلے یا خاندان کی وجہ سے اس قانون کے کوئی مستثنیات بھی ہیں اور اگر ہیں تو وہ کس حد تک جائز سمجھے جا سکتے ہیں یعنی ان کے جواز کا تعین ہو۔ اگر ایک ہندو ہندوستان کے ایک خاص صوبے میں رہتا ہے تو بادی النظر میں یہ قیاس کیا جائے گا۔ (اور جیسا قرار بھی دیا جا چکا ہے) کہ وہ دھرم شاستر کے ان خاص مسائل کا تابع ہے جو اس صوبے میں مسلم ہیں۔ مثلاً بنگال میں وہ دیا بھاگ کا تابع ہوگا شمالی بہار اور تربہت میں دیوادچنتامنی کا۔ گجرات میں میوکھ کا اور دوسرے مقامات میں عام متاکشرا کا[1] لیکن یہ محض مقامی قانون نہیں ہے وہ ذاتی اور شخصی قانون ہو جاتا ہے اور اس خاندان کی حیثیت کا جو اس کا تابع ہے ایک جز بن جاتا ہے۔ لہذا اگر کوئی خاندان ایک صوبے سے ہجرت کر کے دوسرے میں رہ جائے جہاں قانون دوسرا ہو تو اپنا قانون ساتھ لے جاتا ہے[2] اگر ایسا خاندان اس کا ادعا کرے کہ وہ ایسے مقامی رواج کا تابع ہو گیا ہے جو اس کے شخصی قانون سے مختلف ہے تو یہ امر صراحتاً ثابت کرنا پڑے گا کہ نیا رواج اختیار کر لیا گیا ہے۔ ہاں اگر ترک وطن کر کے بالکل نئے ملک میں سکونت پذیر ہو گئے ہوں اور یہ ثابت کیا جائے کہ اراکین خاندان کے عمل سے یہ استنباط ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنے قدیم ماحول سے قطع تعلق کر لیا ہے تو

۵۴

---

[1] دیکھئے ۶ و ۳۶ رام داس بنام چندر دادابیا ۲۰ کلکتہ صفحہ ۴۰۹ آسام اور اڑیسہ بنگال کے قانون کے تابع سمجھے جاتے ہیں اور گنجم میں مدراس کا قانون دیکھئے تفصیل کے لئے ص ۱۱۔

[2] امبابائی بنام گوبند ۲۳ بمبئی صفحہ ۲۵۷ سیلاچی انی بنام سباریا ۲۴ مدراس ۶۵۰ پاربتی کماری بنام جگدیش چندر ۲۹ E. A., ۸۲ صدر کورٹ ۲۹ کلکتہ ۴۳۳ گوبند چندر بنام رادھا کرسٹو ۱۸۷۷ الہ آباد ۴۷۷۔ وہ قانون جس کے وہ تابع ہوں گے وہ نہ ہوگا جو سردست ان کے اصلی وطن میں رائج ہو بلکہ وہ اس قانون کے تابع ہوں گے جو ان کے ترک وطن کے وقت تھا واسودیون بنام وزیر ہند ۱۱ مدراس ۱۵۷ و ۱۶۲ کلاوایرشا وپانڈے بنام ہر بیدا چرن ۲۶ کلکتہ ۴۰۷۔

فوراً یہ قیاس کیا جائے گا کہ اس خاندان نے ان کے قانون کو اختیار کر لیا ہے جن میں وہ بس گئے ہیں[1] لیکن اگر کوئی خاندان ایک حصۂ ہندوستان سے۔ مثلاً اس جگہ سے جہاں متاکشرا یا میتھلا ہو۔ بنگال چلا جائے تو محض اس واقعہ کی وجہ سے کہ وہ بنگال میں رہ گیا ہے بنگال کے قانون کے تابع نہ ہوگا اور اس قاعدے کا اطلاق نہ صرف وراثت کے معاملات میں ہوگا بلکہ اراکین خاندان کے محض ذاتی تعلقات کے معاملات میں بھی۔ اس لحاظ سے یہ قاعدہ ذیل کے ان اصولوں کا استثنا معلوم ہوتا ہے کہ (الف) معاملات متعلق بہ اراضی "قانون مقام وقوع" (Lex loci) کے تابع ہوں گے اور (ب) شخصی تعلقات کا تصفیہ حسب "قانون مقام سکونت" (Law of the domicil) ہوگا۔ اسی قاعدے کا (جو اوپر بیان کیا گیا) اطلاق ایسے خاندان پر بھی ہوگا جس نے بہ وجہ رواج مقامی کوئی خاص رواج وراثت (یا کوئی اور مماثل رواج) حاصل کر لیا ہو اگرچہ حاصل کردہ رواج اصلی وطن کے رواج یا اس جگہ کے رواج کے خلاف ہو جہاں فی الحال سکونت ہے[2] وجہ یہ ہے کہ ہندوستان میں "قانون مقامی" (Lex loci) کوئی چیز نہیں ہے۔ ہر شخص اس قانون کا تابع ہے جو اس کی ذاتی حیثیت کے لحاظ سے موزوں ہے[3] لیکن اگر کوئی ہندو غیر ملک میں اس ملک کے "قانون مقامی" کے مطابق ازدواج کا معاہدہ کرے تو ایسے معاہدے کے ناجائز ہونے کو عدالت ملک غیر محض اس بنا پر تسلیم نہیں کرے گی کہ ہندو قانون کے لحاظ سے وہ ازدواج نہیں ہو سکتا تھا نیز یہ سوال ہنوز تصفیہ طلب ہے کہ آیا خود ہندوستان کی عدالتیں ایسے ازدواج کو ناجائز قرار دینے میں حق بجانب ہوں گی[4]۔

۵۵

[1] عبدالرحیم حاجی اسمٰعیل متھو بنام حلیمہ بائی ۴۳ مرافعہ جات ہند صفحہ ۳۵ یہ مقدمہ میمنوں کا تھا جو مشرقی افریقہ میں (ممباسا) ساکن ہو گئے تھے۔

[2] اشیپٹی بنام راجندر 2 M.I.A., 132 - بنگالہ بنام کیلین ۲۴ سدرلینڈ ۹۵ سرندر ناتھ بنام سماۃ ہیرامونی M.I.A مانک چند بنام جگت سیٹھانی 17C. 518 -

[3] بدنسارہ تھر بنام فاطمہ بی ۲۶ مدراس لاجرنل صفحہ ۲۶ -

[4] ممٹی بنام مٹی ۱۹۰۹ انگلش لارپورٹس پروبیٹ ڈویژن صفحہ ۶۷ -

تبدیل قانون شخصی

ف ۴۹۔ اگر کسی شخص کے متعلق بجز اس کے کچھ معلوم ہو کہ وہ فلاں مقام میں رہتا تھا تو یہ فرض کر لیا جائے گا کہ اس کا شخصی قانون ہی ایسا قانون ہے جو اس میں رائج ہے سکونت کا سوال اس مفہوم میں اہمیت رکھتا ہے۔ اگر معلومات اس سے زیادہ ہوں تو اس علم کی حد تک اس کے شخصی قانون کا تعین کرنا ضروری ہے بجز اس کے کہ یہ ثابت کیا جا سکے کہ اس نے اپنے اصلی قانون کو ترک کر کے اس جگہ کا قانون (جہاں ترک وطن کے بعد رہ گیا ہے) اپنے لئے پسند کر لیا ہے[1] بہ الفاظ دیگر جب ایک مرتبہ قانون کا اصلی اختلاف ثابت کر دیا جائے تو اس کے جاری رہنے کا قیاس پیدا ہوتا ہے۔ اور اپنے قضیے کو ثابت کرنے کا باران پر ہو گا جو وعوے سے یہ بیان کریں کہ قانون سکونت نو سے چونکہ وہ مطابق ہے اس لئے وہ ساقط ہو گیا ہے[2] اس قیاس کی تردید کئی طرح سے کی جا سکتی ہے۔ اولاً یہ ثابت کرنے سے کہ اس خاندان نے جدید مقام کے (جس جگہ وہ خاندان رہ گیا ہے) مذہبی اور معاشرتی رواجات کو اختیار کر لیا ہے یا ثانیاً یہ ثابت کرنے سے کہ اپنے اصلی طریقۂ عبادات کو باقی رکھنے کے باوجود جب کسی کے مرنے پر جائداد کے منتقل ہونے کا مسئلہ پیش ہوا تو بہ خوشی تمام اس طریقے (یا اس سلسلے کو) کو اختیار کر لیا جو اس ضلع کے مماثل قسم کے لوگوں میں رائج تھا[3]

حکومت یا گورنمنٹ کا فعل

اس میں شک نہیں کہ محض یہ واقعہ کہ حکومت کے فعل سے ایک ضلع (جو ایک نظامِ قانون کے تابع ہو) دوسرے ایسے ضلع میں ملا دیا گیا ہے جس کا نظام مقدم الذکر سے بالکل الگ ہو۔ اس قسم کے قیاسات پیدا نہیں کر سکتا کہ دونوں اضلاع کے باشندوں نے

---

[1] بلونت راؤ بنام باجی راؤ ۔ ۳۹ مدراس لا جرنل صد ۱۶۶ (پی۔سی) ۔

[2] سریندر ناتھ ۱۲ مور مرافعہ جات ہند صد ۱ ۔ انبگال لا رپورٹ صد ۲۶ ۔ ۱۰ اسدرلینڈ (پی۔سی) صفحہ ۳۵ ۔ ابونسیری بنام کشن ۴ ہ ائمن رپورٹ صد ۲۲۶ ۔

[3] راج چند ربنام گوکل چند جلد ۱ صدر دیوانی صد ۴۳ و ۵۶ ۔ چندر و بنام نوبن سندر جلد ۲ سدرلینڈ صد ۲۹۵ ۔ رلم بر دمو بنام کامینی ۹ سدرلینڈ صد ۲۹۵ ۔ حسب تجویز عدالت بمقدمۂ سریندر ناتھ بنام ہیرامنی ۱۲ مور صد ۹۶ ۔

دوسرے کے رواجات کو اختیار کر لیا ہے [1]۔

جائز رواج کی شہادت

۵۰ ۵۶ دوسرا سوال ایسے رواج کے جواز کا ہے جو عام ہندو قانون سے مختلف ہو۔ یہ سوال بالخصوص اس وقت اہمیت رکھتا ہے جب کہ اس پر ایسے لوگ عمل پیرا ہوں جو اس کا اقبال کرتے ہوں کہ وہ ہندو قانون کے تابع ہیں۔ رواجی قانون کے متعلق مسٹر آسٹن کا یہ نظریہ ہے کہ کسی رواج کو اس وقت تک قابل پابندی نہیں سمجھا جا سکتا جب تک کہ وہ اقتدار اعلیٰ کے کسی فعل سے قانون نہ بن گیا ہو (عام ازیں کہ وہ فعل مجلس وضع قوانین کا بنایا کسی عدالت کا) [2] مقدمہ نراسمل بنام بالارام چرلو مدراس ہائی کورٹ کا فیصلہ بھی اسی خیال کی طرف اشارہ کرتا ہے [3] لیکن اب اس قسم کے خیال کو وقعت نہیں دی جا سکتی کیونکہ بادی النظر میں اس نظریے پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ اگر رواج کو قانون نہ بنایا گیا ہو تو کسی رواج کو پہلے پہل عدالتی طور پر تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ اگر اس رواج کے حق میں فیصلہ ہو گیا ہو تو یہ فرض کر لیا جائے گا کہ وہ پہلے سے قابل پابندی تھا۔ یہ خیال بہتر معلوم ہوتا ہے کہ قانون اور رواج ایک دوسرے پر اثر ڈالتے ہیں۔ اگر ایک خاص طرز عمل کے متعلق یہ عقیدہ ہو کہ وہ نہ صرف موزوں ہے بلکہ بلحاظ نوعیت اس پر کاربند رہنا واجب ہے تو اس کی پیروی سے عام برتاؤ سے یکسانیت پیدا ہوتی ہے۔ اور اگر طرز عمل میں یکسانیت دکھائی دے تو لازماً یہ عقیدہ پیدا ہوتا ہے کہ اس پر کاربند رہنا واجب ہے بااینکہ وہی بہتر اور موزوں ہے۔ جب ایک وجہ سے یا دونوں وجوہات سے رواج نے طرز زندگی کو بدل دیا ہو اور ایک فرقے کی کسی خاص جماعت کے معاملات میں ایک قسم کی باقاعدگی پیدا کر دی ہو تو قانوناً وہ رسم بن جاتا ہے اور رسم شخصی قانون کا ایک جزو ہے۔ اس قسم کی رسم اس کی مستحق ہے کہ تسلیم کی جائے اور عدالتیں اس کی تعمیل کرائیں۔ بجز اس کے کہ وہ عوام کے لئے

---

[1] پربتی سنگھ بنام کورٹ آف وارڈ ۲۳ سدرلینڈ صہ ۲۷۲۔

[2] آسٹن باب ۱۴۸۔ باب ۲۲۹۔

[3] جلد ۱ مدراس ہائی کورٹ صہ ۴۲۰ صہ ۴۲۴ مقدمہ نراسمل بنام بالارام چرلو۔

مضر ثابت ہو یا اقتدار اعلیٰ کے کسی صریح قانون کے خلاف ہو۔[1] بنابریں جب کہ وراثت کے متعلق ایک خاص رواج پیش کیا گیا تو مدراس کی عالیہ عدالت نے فرمایا کہ "قبل اس کے کہ رواج پیش کردہ کو عدالت تسلیم کر سکے اور اس کو قانونی قوت حاصل ہو قانوناً یہ ضروری ہے کہ اس کا صاف اور صریح ثبوت پہنچایا جائے کہ اس رواج پر عرصۂ دراز سے مسلسل عمل ہو رہا ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ وہ رواج عام رضامندی سے کسی خاص خاندان۔ یا جماعت یا ضلع۔ یا ملک کا ایسا قاعدہ ہے جس کے سب تابع ہیں۔ اور وہ سلسلۂ عمل جس پر رواج منحصر ہو مشتبہ نہ ہونا چاہیئے بلکہ یقین کے ساتھ اس کو ثابت کرنا پڑتا ہے"۔[2] اس فیصلے کی تصدیق بہ صیغۂ مرافعہ جوڈیشل کمیٹی نے کی اور فرمایا کہ[3] "حکام عالی مقام اس کو اچھی طرح محسوس کرتے ہیں کہ ان قدیم رواجات کو جو ہندوستان کے خاص اضلاع اور خاندانوں میں پائے جاتے ہیں موثر کرنے کی کوشش کرنا ضروری اور مناسب ہے۔ لیکن ان خاص رواجات کے لئے (جو عام قانون وراثت سے مختلف ہوں) یہ لازمی ہے کہ وہ قدیم ہوں اور مسلسل۔ وغیرہ یہ بھی ضروری ہے ان کو صاف اور غیر مبہم شہادت سے ثابت کیا جائے۔ صرف اسی قسم کی

۵۷

[1] بمقدمۂ خوجہ اس مضمون پر مفصل بحث کی گئی ہے ہاورڈ بنام پیستنجی تاراچند بنام ریب رام جلد ۳ مدراس ہائیکورٹ ۵۶ باہونجی بنام سندرابائی جلد ۱۱ ب۔ ایچ سی ۲۴۹ ماتھورا بنام الیسو ۴ بمبئی ۵۴۵۔ دیکھئے شمبو بنام گاین چند ۱۶ الہ آباد ۳۷۹۔

[2] سوانتھا بنام متورامالنگا جلد ۳ مدراس ہائی کورٹ صفحہ ۷۵۔ یہ فیصلہ بہ صیغۂ مرافعہ بحال رکھا گیا دیکھئے سنبومینی راما لکشمی بنام سوانتھا ۱۴ مور انڈین اپیلس صفحہ ۵۷ (اس کو مقدمۂ آرکرڈ کہتے ہیں) صدر کورٹ جلد ۱۲ بنگال لا رپوٹ صفحہ ۳۹۶۔ صدر کورٹ جلد ۷ اسد رلینڈ ۳ ۵ بمقدمۂ شدھوجی راؤ بنام نائیکجی راؤ بمبئی نے اس کو پسند کیا۔ جلد۔ ا بمبئی ہائیکورٹ ۳۲۴ و نیز دیکھئے بھجنگ راؤ بنام مالوجی راؤ جلد ۵ بمبئی ہائیکورٹ صفحہ ۱۶۱ چنال بنام وروراجلو جلد ۱۵ مدراس صفحہ ۳۰۷۔

[3] جلد ۱۴ مور کے مرافعہ جات ہند صفحہ ۵۸۵ متعدد غلط فیصلہ جات سے اس خیال کی ابتدا ہوئی ہے کہ ایک ہی قسم کے مسلسل طرز عمل سے رواج کی تائید ہوتی ہے لیکن یہ خیال غلط ہے کہ بالخصوص جب کہ خود فیصلہ جات بالآخر بحال نہ رکھے جائیں۔ دیکھئے مقدمۂ تیاپور جلد ۲ مرافعہ جات ہند صفحہ ۹۳ ۳۴۱ و نیز مقدمہ راماکنتا داس بنام شاماننده ۳ کلکتہ صفحہ ۵۹۰

شہادت سے عدالتوں کو ان کے رائج ہونے کا یقین ہو سکتا ہے اور اس کا اطمینان ہوتا ہے کہ وہ قدیم اور محقق ہیں۔ اور ان ہی وہ شرائط کی تکمیل پر ان کا قانوناً تسلیم کیا جانا منحصر ہوتا ہے۔ چنانچہ جب اس رواج کا ادعا کیا گیا کہ جنوبی ہند میں برہمنوں پر عندالضرورت یہ لازم ہے کہ ہمشیرہ زادے کو متبنیٰ لیں۔ (یعنی ہمشیرہ زادے کی موجودگی میں دوسرے کو متبنیٰ نہ لینا چاہیئے) مدراس ہائیکورٹ نے یہ ہدایت فرمائی کہ اس ادعا کے متعلق تحقیقات کی جائے۔ لیکن ساتھ ساتھ یہ تجویز فرمائی کہ (الف) شہادت سے رواج کا تسلسل اور اس کی یکسانیت ثابت ہونی چاہیئے۔ اور یہ بھی ثابت ہونا چاہیئے کہ جن لوگوں نے اس رواج کی پیروی کی تھی ان کو اس کا یقین کامل تھا کہ ان کا عمل مطابق قانون ہے۔ اس یقین کو شہادت سے اخذ کرنا چاہیئے۔ (ب) اس قسم کے افعال کی شہادت۔ ان افعال کے کئے جانے پر سکوت بالرضا۔ ان افعال کے متعلق عدالت کے فیصلہ جات یا پنچایتوں کے بھی تجربہ کار اور اشخاص مجاز کے اپنے اس خیال کے متعلق بیانات کہ وہ افعال قانوناً درست اور جائز تھے۔ یہ تمام قابل ادخال شہادت ہیں۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ موخرالذکر قسم کی شہادت کی وقعت باوجود قابل ادخال ہونے کے کم ہو جائے گی اگر اس کی تائید رواج کی ان تمثیلات سے نہ ہو جو وقوع میں آئی تھیں [1]۔ سب سے آخری شرط یہ ہے کہ رواج پیش کردہ معین ہو تاکہ اس کا اطلاق صاف یقینی اور معقول ہو سکے [2]۔

۵۸

رواج کا بار ثبوت

دفعہ ۵۱ جب کوئی قبیلہ یا خاندان بلاشک وشبہ ہندو قانون کا تابع احکام ہوا اور یہ ادعا کرے کہ اس قبیلے یا خاندان میں ہندو قانون کے مغائر ایک خاص رواج جاری ہے تو بے شک اس رواج کو ثابت کرنے کا بار

---

[1] گوپالن بنام راگھو پاتین مدراس ہائیکورٹ جلد ۷ صفحہ ۲۵۰، ۲۵۴۔ دیکھئے جسٹس مارکبی کی تجویز بمقدمہ ہیرا ناتھ بنام بابورام جلد ۹ بنگال لا رپورٹ ۲۹۴ صدر کورٹ جلد ۱۷ سدر لینڈ صفحہ ۳۱۶ کلکٹر مدورا بنام موتو رام لنگا جلد ۱۲ مورز انڈین اپیلس صفحہ ۴۳۶۔ صدر کورٹ جلد ۱۰ سدر لینڈ پی۔ سی صفحہ ۱۷۔ صدر کورٹ جلد ۱ بنگال لا رپورٹ پی۔ سی صفحہ ۱ ہر پرشاد بنام شیو دیال جلد ۳ مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۸۵ صدر کورٹ جلد ۲۶ سدر لینڈ صفحہ ۵۵ وغنو بنام کرشنا جلد ۷ مدراس صفحہ ۳ بیر بنیھ بنام منڈل جلد ۲۷ کلکتہ صفحہ ۳۷۹۔

[2] لچھمن بنام اکبر جلد ۱ الہ آباد صفحہ ۴۴۰ لالہ بنام ہیرا جلد ۲ الہ آباد صفحہ ۴۹۔

ان پر ہوگا جو اس قسم کا ادعا کریں [1]۔ مثلاً ایسا رواج جو تبنیت کا مانع ہو۔ یا متبنی کو محروم الارث کرنے کا رواج ثابت تو کیا جا سکتا ہے اگرچہ اس خاندان میں جو ہندو قانون کے تابع ہو اسکے ثابت کرنے کے لئے غالباً بہت ہی قوی شہادت کی ضرورت ہوگی [2]۔ لیکن اگر وہ قبیلہ یا خاندان اصلاً غیر ہند و تھا اور ہند ورواجات کو صرف جزاً اختیار کر لیا تھا تو بار ثبوت منتقل ہو جائے گا۔ یعنی اس فریق پر بار ثبوت عائد ہوگا جس نے یہ ادعا کیا تھا کہ وہ خاص مسئلہ شخصی قانون کا جز بن گیا تھا۔ بیکنپتور خاندان کے معاملے میں یہ صورت پیدا ہوئی تھی۔ یہ خاندان اصلاً ہندو نہیں تھا لیکن ہندو رواجات کو جزاً اختیار کر لیا تھا۔ جب وراثت کا سوال پیدا ہوا تو متبنیٰ نے جائداد کی وراثت کا دعوی کیا۔ جوڈیشل کمیٹی نے یہ تجویز فرمائی کہ بار ثبوت ان پر ہوگا جو تبنیت کے موئید ہیں تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ منجملہ اور ہند ورواجات کے اس کو خاندان نے اختیار کر لیا تھا۔ اگر عام طور پر خاندان ہند و قانون کا تابع تھا تو دعویدار اس پر بھروسا کر سکتے ہیں اور تب رواج خاندان کے ثابت کرنے کا بار ان پر ہوگا جو اس کا ادعا کریں [3]۔ اگر چند اشخاص اپنے کو ایک جماعت قرار دے لیں یا اپنا فرقہ بنالیں اور اپنے لئے ازدواج کے چند اشکال مقرر کر لیں تو ان اشکال ازدواج کو محض اس وجہ سے ناجائز نہیں سمجھا جا سکتا کہ وہ ان سے مختلف ہیں جنھیں ہند ودھرم نے تسلیم کیا ہے [4]۔

دفعہ ۵۱ ۔ الف ۔ اگر کوئی شخص پیدائشی ہندو ہو اور امور خورد ونوش وادائے رسوم مذہبی میں ہندو عقیدے سے دور ہو جائے تو یہ واقعہ ایسا نہیں ہے جس سے وہ ہندو باقی نہ رہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ وہ اس خاندان سے جس میں وہ پیدا ہوا تھا کسی اور طرح خارج نہ کر دیا جائے [5]۔ ۵۹

---

[1] چندیکا بخش بنام موتا کنور جلد ۲۹ مرافعہ جات ہند صہ ۷۰ ۔
[2] نبتاتھ سنگھ بنام رام چرن چودھار صدر دیوانی ۱۸۵۰ء صہ ۲۰ پٹیل وندراون جکیسن بنام منے لال ۱۶ بمبئی صہ ۴۷۰ ۔
[3] فننداراو ب بنام راجیشور جلد ۲ مرافعہ جات ہند صہ ۱۲ ۔ صدر کورٹ جلد ۱۱ کلکتہ صہ ۴۶۳ ۔
[4] منوسامی بنام میلامانی ۳۶ م صہ ۳۴۲ ۔
[5] بھگوان بنام جے ۔ سی بوز ۳۱ کلکتہ صہ ۱۱ ۔ ۔ P.C.

معاہدے سے رواج پیدا نہیں ہوسکتا۔

ف ۵۲۔ یہ ظاہر ہے کہ اگر چند اشخاص کے درمیان یہ معاہدہ ہو کہ اپنے لئے ایک خاص قاعدہ اختیار کرلیں گے تو محض اس معاہدے سے ایسا رواج پیدا نہیں ہوسکتا جس کی پیروی کرنا سب پر فرض ہو۔ اس سے بحث نہیں کہ خود فریقین پر اس معاہدے کا کیا اثر ہوا[1] نہ ایسا خاندانی رواج کبھی بھی قابل پابندی ہوسکتا ہے جب کہ وہ خاندان (جس سے اس رواج کا ملحق ہونا بیان کیا جائے) ایسا جدید ہو کہ رواج کی قدامت کا خیال ہی مشتبہ ہو جائے یا قائم نہ ہوسکے[2] و نیز اگر ایک خاندان کو دوسرے نے خرید لیا ہو تو اس کے یہ معنی نہیں ہو سکتے کہ مقدم الذکر خاندان کا رواج (مثلاً یہ رواج کہ صرف بڑا بیٹا اور اس کی نسل وارث ہو) مشتری خاندان میں چلا جائے گا۔ بہ الفاظ دیگر ایسا رواج اراضی کے ساتھ ساتھ نہیں جاتا[3]

تسلسل ضروری ہے

ف ۵۳۔ کسی رواج کے جائز ہونے کے لئے تسلسل اسی طرح ضروری ہے جس طرح کہ قدامت ضروری ہے۔ اگر کوئی رواج مقامی وسعت کے ساتھ پھیلا ہوا ہو مگر تسلسل غائب ہو تو اس سے یہ ظاہر ہوگا کہ اس رواج کو حیات قانونی حاصل نہ تھی لیکن یہ تصور کرنا دشوار ہے کہ ایک رواج جو ایک مرتبہ اچھی طرح قائم ہوگیا ہو یکایک ختم ہوجائے گا۔ خاندانی رواج کی صورت دوسری ہے کیونکہ اس کے قائم کرنیوالے لوگ بہ لحاظ تعداد بہت ہی کم ہوتے ہیں۔ ایک مقدمے میں شہادت سے یہ ظاہر ہوا کہ اراکین خاندان نے بیس سال تک اپنے خاندان کو مشترک تصور کر کے عام قوانین وراثت کی اتباع کی اگرچیکہ ان کا مفاد اس میں

---

[1] مینا بائی بنام اوتارام جلد ۸ موزر انڈین اپیلس صفحہ ۲۳۰۔ صدر کورٹ جلد ۲ سدرلینڈ پی سی صفحہ ۴۱۔ ابراہیم بنام ابراہیم جلد ۹ موزر انڈین اپیلس صفحہ ۲۴۲ صدر کورٹ جلد ۱ سدرلینڈ پی سی صفحہ ۱۔ سروپی بنام مکھ رام جلد ۲ ممالک شمالی مغربی صفحہ ۲۲۷۔ بھاونی بنام مہاراج سنگھ جلد ۳ الہ آباد صفحہ ۷۳۸، متوسامی بنام سمینی ۳۳ مدراس صفحہ ۳۴۲

[2] امرت ناتھ بنام گوری ناتھ جلد ۱۳ موزر انڈین اپیلس صفحہ ۵۴۳ و ۵۴۹ صدر کورٹ جلد ۱۵ سدرلینڈ پی سی صفحہ ۱۰۔

[3] گوپال داس بنام نروتم جلد ۷ صدر دیوانی ۔

جاری رکھا جاسکتا ہے

تھا کہ وہ جائداد ' راج ' کی نوعیت کی رہے۔ لہذا پریوی کونسل نے یہ قرار دیا کہ اس جائداد کی ناقابل تقسیم خصوصیت زائل ہو گئی۔ چنانچہ حکام عالی مقام نے فرمایا کہ " ہم حکام عالی مقام کسی ایسے اصول یا سند سے واقف نہیں ہیں جس سے یہ قرار دیا جا سکے کہ کسی ایسی جائداد کا طریقۂ انتقال جو محض خاندانی رواج پر منحصر ہو قانوناً اس طرح ترک نہیں کیا جا سکتا کہ عام قانون وراثت کا اتباع لازمی ہو جائے۔ ایسے خاندانی رواجات ملکی رواجات سے بالکل مختلف ہوتے ہیں کیونکہ " قانون مقامی کے قاعدے کے تحت ملکی رواجات کی پابندی ان سب پر واجب ہے جو اس ملک کے حدود مقامی کے اندر رہتے ہوں جہاں وہ رائج ہے۔ خاندانی رواجات کا یہ لازمہ ہے کہ وہ جاری ہوں۔ ان میں تبدیلی نہ ہوئی ہو اور ان کے متعلق یقین ہو۔ اور اگر ان کا ترک کیا جانا ثابت ہو جائے تو یہ قرار دیا جانا چاہئے کہ وہ زائل ہو گئے۔ اگر محض اتفاقاً بھی ترک رواج واقع ہو تو یہی صورت ہو گی اور اس وقت بھی جب کہ خاندان کے اتفاق آرا سے کوئی ترک رواج واقع ہوا ہو اس کے اثر میں کوئی کمی نہ ہو سکے گی۔ اگر قانون ایسے رواجات کو زندہ اور موثر کرنے کی کوشش کرے جو قطعی طور پر ترک کر دیئے گئے ہوں اور اس ترک پر عرصۂ دراز سے عمل بھی ہو رہا ہو۔ جیسا کہ موجودہ مقدمے میں۔ تو بڑی الجھنیں پیدا ہوں گی اور نالشات بڑھ جائیں گی "[1]۔

۶۰

محض ایک خاندان کا رواج

دفعہ ۵۴ ۔ مذکور الصدر مقدمات سے ایک ایسے سوال کا تصفیہ ہو جاتا ہے جو اول کسی قدر مشتبہ سمجھا جاتا تھا۔ وہ سوال یہ ہے کہ آیا کسی خاندان میں ایسا رواج ہو سکتا ہے جو ہمسایہ اضلاع کے عام قانون سے مختلف ہو[2]۔ اس قسم کے خاندانی رواج کو ثابت کرنے کے لئے کوئی چیز مانع نہیں ہے۔ لیکن محض ایک خاندان کے لئے خصوصاً جب کہ وہ خاندان

---

[1] راج کشن بنام رام جائے ا کلکتہ ۱۷۶ صدر کورٹ جلد ۱۹ سدرلینڈ ص۸ ابراہیم بنام ابراہیم جلد ۹ م ۔ الف ۔ مرافعہ ۲۴۳ صدر کورٹ جلد ۱۰ سدرلینڈ پی ۔ سی ۱۔

[2] دیکھئے بسونت راؤ بنام منتیا جلد ۱ بمبئی ہائیکورٹ ۔ ضمیمہ ۴۲ دوسری اشاعت تاراچند بنام ریب رام جلد ۳ م ۔ ھ ۔ ک ص ۵۸ مادھو راؤ بنام بالکرشنا ہ بمبئی ہائیکورٹ ص ۱۱۳ ۔

کوئی اہمیت نہ رکھتا ہو اور ذیل کا ثابت کرنا بہت ہی مشکل ہوگا اولاً یہ کہ وہ رواج قدیم اور مسلسل ہے۔ اور ثانیاً یہ کہ وہ رواج قانونی ضرورت کی وجہ سے پیدا ہو کر قابل پابندی ہوا نہ یہ کہ آپس کے تصفیے سے[1] اگر خاندان بہت ہی وسیع ہو اور اس کے پشتہا پشت کے کاغذات کی تصدیق ہو سکتی ہو تو پھر کوئی دشواری باقی نہیں رہتی۔ چنانچہ ٹپرہ راج (Tipperah Raj) میں پے در پے یہ رواج ثابت کیا گیا ہے کہ راجہ کو یہ حق حاصل ہے کہ اراکین خاندان میں سے ایک 'جوبراج' (چھوٹا راجہ) اور ایک 'بڑا ٹھاکر' نامزد کرے۔ یہ کہ راجہ کی وفات پر 'جوبراج' (Jobraj) گدی نشین ہوتا ہے اور 'بڑا ٹھاکر' 'جوبراج' ہو جاتا ہے۔[2] علیٰ ہذا اتر ہٹ راج میں یہ رواج ہے کہ راجۂ وقت اپنے حین حیات گدی سے علیحدہ ہو کر یا تو اپنے بڑے بیٹے کو گدی نشین کر دیتا ہے یا سب سے قریب مرد وارث کو راج دے دیتا ہے[3] اکثر صورتوں میں اصول کلانی کے مطابق جاگیروں کا وراثۃً منتقل ہونا غالباً ان کی اس مفروضہ نوعیت پر کہ وہ ایک قسم کے راج ہیں مبنی کیا جاتا ہے۔ اور راج بہ لحاظ اپنی ترکیب کے ناقابل تقسیم ہے[4] لیکن محض خاندانی رواج کافی ہوگا بشرطیکہ وہ ثابت ہو جائے یہ ضروری نہیں ہے کہ جائداد راج کی قسم کی ہو[5] اکثر حکومت وقت کسی ناقابل تقسیم راج کو

۶۱

[1] اس مضمون پر مقدمۂ بھاؤ ناناجی بنام سندرا بائی اچھی طرح بحث کی گئی ہے جلد ۱۱ بمبئی ہائیکورٹ صفحہ ۲۶۹ اسمٰعیل بنام فدایت جلد ۳ الہ آباد صفحہ ۷۲۳۔

[2] نلکستو دیب بنام بیر چندر جلد ۱۲ مور زانڈین اپیلس صفحہ ۵۲۳ صدر کورٹ جلد ۱۲ سدر لینڈ پی۔ سی صفحہ ۲۱ صدر کورٹ جلد ۳ بنگال لا رپورٹ پی۔ سی صفحہ ۱۳۔

[3] گنیش بنام موہیشر جلد ۶ مور زانڈین اپیلس صفحہ ۱۶۴۔ دیکھئے مقدمۂ بیشت راج۔ گرند راین بنام اوسند جلد ۶ صدر دیوانی صفحہ ۲۸۲ صفحہ ۳۵۴۔ انند بنام دیہراج جلد ۵ مور زانڈین اپیلس صفحہ ۸۲۔

[4] قابل تقسیم راج ہو تو سکتا ہے۔ دیکھئے گودھاری بنام کلال مور زانڈین اپیلس صفحہ ۳۴۴۔ صدر کورٹ ۶ سدر لینڈ ۱۔

[5] روت ارجن بنام روت گھنشام 5 M. I. A چودھری چنتامن ۲۱ الہ آباد صفحہ ۲۶۳۔ بر لاگدا مالیکر جنا ۱۷ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۳۴ ۱۳ مدراس صفحہ ۱۔ ٹھاکر نٹو پال سنگھ ۲۳ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۴۷۔ گرور ہردا جا ۲۷ ایضاً صفحہ ۲۳۸۔ لکشمی پتی ۱۶ ام صفحہ ۵۴۔ چندیکا بخش ۲۹ مرافعۂ ہند صفحہ ۷۰۔

ضبط کرکے دوبارہ (غیر شخص کو یا اسی خاندان کے کسی رکن کو) عطا کرے تو یہ قیاس قایم ہوتا ہے کہ جدید عطا میں وہ تمام لوازمات شامل ہیں جو ایک راج سے وابستہ ہوتے ہیں۔ اور راج کی اہم ترین خصوصیت اولاً یہ ہے کہ وہ ناقابل تقسیم ہوتا ہے اور ثانیاً اس کا انتقال قاعدہ' حق اکلانیت' کی روسے ہوتا ہے [۱] لیکن یہ قیاس اس وقت باقی نہیں رہ سکتا جب کہ ضبطی کے بعد جدید عطا کے وقت خود عطا کے طرز سے یہ منشا ظاہر ہو کہ آیندہ کے لئے وہ قابل تقسیم ہوگا [۲]۔

خلاف اخلاق رواجات

ف ۵۵۔ وہ رواجات جو مخرب اخلاق ہوں یا جو مصلحت عامہ کے متناقض ہوں نہ تو نافذ ہو سکتے ہیں اور نہ ان پر کاربند رہنے کی منظوری دی جاسکتی ہے [۳] مثلاً زناکاری ناچنے اور گانے والی لڑکیوں کی حد تک ہندو رواج نے زناکاری کو تسلیم کیا ہے اور اس کا احترام بھی کیا جاتا ہے چنانچہ فاحشہ عورت اور اس کے یار کے تعلقات کو قانون نے مثل دوسری قسم کے معاہدات کے منظم کیا تھا [۴] خود ہندو نقطۂ خیال سے زناکاری مخرب اخلاق ہے اور اس سے مرتکب فعل ذات میں بے عزت ہو جاتا ہے [۵] لیکن اس سے رشتہ داری منقطع نہیں ہوتی اور نہ وراثت کے لئے کوئی نیا قاعدہ بنایا جاسکتا ہے یعنی اگر کوئی عورت (جو گانے اور ناچنے کا پیشہ نہ کرتی ہو) بدکاری شروع کرے تو اس سے مسئلۂ توریث پر اثر نہیں پڑتا [۶] یہ ظاہر ہے کہ کوئی انگریزی عدالت فعل زنا کو ایسا بدل تصور

۶۲

[۱] بھیم پرتاب بنام مہاراجہ راجندر ۱۲ الہ آباد صفحہ ۱ محمد افضل خاں ۳۰ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۹۰ ۔ ۳۰ ک صفحہ ۴۴۳ ستاوا دوگناتھا
۸ مرافعہ جات ہند صفحہ ۹۹ ۔ رام نندن سنگھ ۲۹ ایضاً صفحہ ۱۷۸ ۔

[۲] وینکٹ نرسما ، مرافعہ جات ہند صفحہ ۳۰ میرانگی زمیندار ۱۰ ایضاً صفحہ ۴۷ مقدمہ رامناد ۲۴ م صفحہ ۶۲۶ ۔

[۳] منوباب ۸ دفعہ ۳ ۔ میاکس ملر ۔ قدیم سنسکرت صفحہ ۵ ۔ دیکھئے قوانین متذکرہ ف ۴۳ ۔

[۴] دبلے صفحہ ۵۹۲ ۔ دیکھو ویوادچنتامن صفحہ ۱۰۱ ۔

[۵] سیوا سنگھ بنام منال ۱۲ مدراس صفحہ ۲۷ تارا ناٹکن بنام نانا لکشمن ۱۴ بمبئی ۹۰ کملم بنام سد گوپاسامی جلد ۱ مدراس ۳۵۶ ۔ منوکنتو بنام پراماسامی ۱۲ مدراس ۲۱۴ ۔

[۶] مینکشی بنام میناندی پانیکھن ۳۸ م صفحہ ۱۱۴۴ ۔

نہیں کرسکے گی جس سے معاہدے کی تائید ہو سکے۔ چنانچہ بہ اتباع قانون انگریزی یہ تجاویز کی گئی ہیں کہ پیشہ ور عورت کے خلاف ذیل کے مقدمات کی سماعت نہیں ہو سکتی مثلاً مکان کے کرایہ وغیرہ کی نالش۔ یا ان اشیاء کی قیمت کے لئے جو اس کی اس غرض کے لئے صراحتًہ دیے گئے ہوں کہ وہ اپنی تجارت کو جاری رکھ سکے [۱] برخلاف اس کے مجموعۂ تعزیرات ہند کے نافذ ہونے سے قبل [۱۸۶۱ء] سے پہلے زناکاری کا کوئی پہلو خلاف قانون نہ تھا۔ اور عدالتوں نے ان کے رواجات متعلق بہ جائداد و تبنیت کو تسلیم بھی کیا اور مخصوص قواعد وراثت کو خود ان کے مابین نافذ کیا [۲] دفعات ۳۷۲ اور ۳۷۳ مجموعۂ تعزیرات ہند نے پہلی مرتبہ ایسے افعال کو ناجائز قرار دیا۔ چنانچہ ان دفعات کے لحاظ سے اغراض زنا کے لئے سولہ سال سے کم عمر کی لڑکی اور کسی کو دیدینا یا اس کو اپنے قبضے میں رکھنا جرم ہے۔ ۱۸۶۷ء میں ایک پگوڈا کی نائکن لڑکیوں نے اس حق کا ادعا کیا کہ نئی ناچنے اور گانے والی لڑکیاں اس وقت اس پیشے کو اختیار نہیں کر سکتیں جب تک کہ وہ پسند نہ کی جائیں مدراس ہائیکورٹ نے اس حق کو تسلیم کرنے سے انکار کیا۔ اس فیصلے کے دو وجوہات تھے۔ اولاً یہ کہ عام اصول اخلاق کے لحاظ سے یہ فعل برا ہے اور ثانیاً یہ کہ اگر اس حق کو تسلیم کر لیا جائے تو نابالغوں کی تجارت کو فروغ ہوگا اور اس کو مجموعۂ تعزیرات نے قطعاً منع کیا ہے [۳] اسی سال پھر بھی اسی عدالت نے یہ تجویز فرمائی کہ اگر نائکن اپنے کام سے علیحدہ کر دی جائے تو اس کو قانوناً حق نالش حاصل ہوگا۔ سبب علیحدگی یہ بیان کیا گیا کہ مدعیہ نے ایسی لڑکی کو نائکن تسلیم کرنے سے انکار کیا تھا جو اس حق کے خلاف شریک کر لی گئی تھی جس کا

[۱] گوری ناتھ مکھوپادھیا بنام موہن جلد ۱۰ سدرلینڈ ص ۴۴۵۔ صدر کورٹ جلد ۹ بنگال لا رپورٹ ضمیمہ ۳۷ دیکھئے ستو بنام ہری رام۔ ہی منجرام بنام رجنیا اسٹانگر جلد ۲۲ بمبئی ص ۵۰۱۔

[۲] تارا منی بنام موتی جلد ۷ صدر دیوانی ص ۲۵۳-۳۲۵۔ شیدا بنام سنشی دیا وینکٹ چلم بنام ونکٹا سامی مدراس دسمبر ۱۸۵۶ء ص ۶۵۔ شلاکندا بنام رتنا چلم جلد ۲ مدراس ہائیکورٹ ص ۵۶۔ کمکشی بنام نگر تھم جلد ۵ مدراس ہائیکورٹ ص ۱۶۱ نانی تارا نائکن بنام اشندکھا ۹ بمبئی ص ۵۲۰۔

[۳] چنا امیا بنام تیجرائے ا مدراس ۳۱۸۔

٦٣ ادعا مقدمہ سابق میں کیا گیا تھا۔ دونوں مقدمات اس طرح ایک دوسرے سے ممیز کئے گئے کہ مقدمۂ موخر الذکر میں مدعیہ نے یہ ادعا کیا تھا کہ اس کا عہدہ موروثی ہے اور اس سے اوقاف اور دیگر قسم کے رقمی فوائد متعلق تھے [1] سنہ ۱۸۷۹ء میں مسٹر جسٹس ویسٹ نے ایک نہایت ہی مدلل فیصلے سے یہ تصفیہ فرمایا کہ نائکن کا کسی لڑکی کو تبنیت میں لینا عام اصول اخلاق اور مصلحت عامہ کے تحت ناجائز ہے اگرچہ ایسی تبنیت آئے دن ہوتی رہتی ہے اور اس کو تسلیم بھی کیا جاتا ہے۔ یہ تجویز بالکل بے ضرورت تھی کیونکہ مبنیٰ لڑکی مدعیہ تھی اور یہ ثابت ہوا کہ حقیقی لڑکیاں موجود تھیں جو اس کے حق سے یوں بھی مانع ہوتیں [2] وجوہات فیصلۂ بمبئی کو مدراس کی عالیہ عدالت نے ایسے مقدمے کی سماعت کے وقت ناپسند فرمایا جس میں ایسی تبنیت کا جواز معرض بحث میں تھا اور یہ تجویز کی گئی کہ وہ جائز ہے۔ خود بمبئی کی عدالت نے بعد کے ایک مقدمے میں سابقہ وجوہات فیصلہ کو کلیتہً اختیار نہیں کیا۔ اس مقدمے میں ایسے عطیے کے جواز کے متعلق تنازع تھا جو بگوڈا کے نائکنوں کے حق میں کیا گیا تھا [3] مسٹر جسٹس متوسامی ایر نے مدراس جلد ۱۱ ص ۴۹۲ میں یہ تجویز فرمائی ہے کہ ایسی تبنیت ناجائز ہوگی جس کے لئے ایسے فعل کا ارتکاب کیا جائے جو مجموعۂ تعزیرات کی رو سے جرم ہو۔ اس قاعدے کو مدراس کی عالیہ عدالت نے مسلسل فیصلہ جات میں اختیار کر لیا ہے۔ چنانچہ ذیل کی تجویز قابل غور ہے "ہم ایسے معاہدے کو منسوخ کر سکتے ہیں یا ایسے انتقال کو نافذ کرنے سے انکار کر سکتے ہیں جس کی اصلی اور فوری غرض یہ ہو کہ ایک لڑکی کم سنی میں برے افعال کی طرف اس طرح راغب ہو جائے کہ سن شعور کو پہنچنے پر اس کو ازدواجی زندگی اختیار کرنے کا موقع نہ رہے" اگر اس قسم کا نتیجہ پیدا کرنا منظور نہ تھا تو رواجات نافذ کئے جائیں گے بشرطیکہ ثابت ہوں [4] اس قسم کا

[1] کمالم بنام سداگوپا ۱ مدراس ص ۳۵۶۔

[2] متھورا نائکن بنام ایسو ۴ بمبئی ۵۴۵۔

[3] ونکو بنام مہالنگا جلد ۱۱ مدراس ص ۳۹۳۔ تارا نائکن بنام نانا ۱۴ بمبئی ص ۹۰۔

[4] پدماوتی جلد ۵ مدراس ہائیکورٹ ص ۴۱۵ (یکطرفہ فیصلہ) کرامنی بنام رامنا ۱۲ مدراس ۲۷۳۔ سری نواس بنام اناسامی ۱۵ مدراس ۲۲۳۔ کما لکشمی بنام راما سامی چٹی ۱۱ مدراس ۱۲۷۔ محمدی بنام جلد جکشی ۲۱ مدراس ۲۲۹۔ کراؤن بنام جیلی

ایک سوال پریوی کونسل کے سامنے پیش ہوا۔ بحث یہ تھی کہ ایسی عورتوں کے کیا حقوق ہوں گے جو خاندان میں اس لئے داخل کر لی گئی ہوں کہ ان سے زنا کیا جائے۔ اس مقدمے میں فریقین مسلمان تھے اور کمیٹی نے یہ تجویز فرمائی کہ رواجات ثابت شدہ اس فرقے کی مصلحت عامہ کے خلاف تھے کیونکہ احکام قرآنی کے لحاظ سے زن فاحشہ کے ساتھ تعلقات پیدا کرنا ناجائز ممنوع اور قابل سزا ہے۔ اس موضوع پر ہندوؤں کے نظریے پر سرسری نظر ڈالی گئی لیکن اس کا کوئی لحاظ نہیں کیا گیا[1]۔ جنوبی ہند میں نائکن اگر زناکاری کے لئے کسی لڑکی کو متبنیٰ کرے تو ایسی تبنیت مصلحت عامہ کے خلاف ہونے کے سبب باطل ہے۔ اس لڑکی کو جو متبنیٰ کی گئی ہو نئے خاندان میں کوئی حقوق حاصل نہیں ہوتے۔ ونیز ظاہر یہ ہوتا ہے کہ نہ تو ماں، جس نے متبنیٰ لیا تھا اور نہ وہ اشخاص جو اس کے ذریعے سے دعویدار ہوں "تبنیت" کو ناجائز ثابت کرنے سے منع کیے جا سکتے ہیں[2]۔

رواجات متعلق بہ ازدواج

بمبئی میں بہ لحاظ نظائر قاعدہ یہ ہے کہ اگر رواجاً کوئی عورت اپنے شوہر کو چھوڑ کر بلا اس کے مشورے کے دوسری شادی کرنے کی مجاز ہو تو وہ رواجات مخرب اخلاق ہونے کے سبب باطل ہیں[3] اور اس پر شک ظاہر کیا گیا کہ آیا ایسا رواج جس سے عورت اپنے شوہر کے حین حیات اس کی مرضی سے دوسری شادی کرنے کی مجاز ہوتی ہو جائز ہو سکے گا[4]۔ اگر باہمی رضامندی سے اور پہلے ازدواج کے اخراجات ادا کرنے سے طلاق اور ازدواج ثانی رواجاً جائز ہو جاتا ہو تو مدراس کی عدالت عالیہ نے یہ تجویز فرمائی کہ ایسا رواج خلاف اخلاق

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ:- ۶ بمبئی ہائیکورٹ ۶۰۔ منجا بنام شینشگری راؤ ۲۶ بمبئی ۴۹۱۔

[1] گھسیٹا بنام امراؤ جان جلد ۲۰ مرافعہ جات ہند ۱۹۳۔ صدر کورٹ جلد ۲۱ کلکتہ صہ ۱۴۹۔

[2] کما لکشمی بنام راماسوامی ۱۹ مدراس ۱۲۷۔

[3] کراؤن بنام کرسن جلد ۶ بمبئی ہائیکورٹ صہ ۱۱ و صہ ۱۲۴۔ ونیز دیکھئے کراؤن بنام ہنو ہر جلد ۵ بمبئی ہائیکورٹ صہ ۱۔ اجی بنام ہتی جلد ۶ بمبئی ہائیکورٹ صہ ۱۳۳۔ نارائن بنام لونگ جلد ۲ بمبئی صہ ۱۴۰۔

[4] ٹھکور بنام امبا شنکر جلد ۱ بمبئی ہائیکورٹ ۳۸۱۔

نہیں سمجھا جائے گا۔ ۱ ناٹروں میں جیسا کہ سب کو معلوم ہے ازدواجی تعلق سے یہ وجوب عائد نہیں ہوتا کہ عورت پاکدامن رہے و نیز مرد کو بھی کسی قسم کے حقوق حاصل نہیں ہوتے ۔ لیکن ایسی صورت میں قانون یہ تسلیم نہیں کر رہا ہے کہ ازدواجی تعلق پیدا ہی نہیں ہوتا ۲۔ ایک مقدمے میں پریوی کونسل کے سامنے یہ رواج پیش کیا گیا کہ ہندوستان کے مغربی ساحل میں مذہبی ادارے کے امنا کو اس کی اجازت ہے کہ وہ امانت کو فروخت کر دیں ۔ جوڈیشل کمیٹی نے یہ تجویز فرمائی کہ روئداد سے ایسا رواج ثابت نہیں ہے لیکن یہ بھی ظاہر فرمایا گیا کہ ہر صورت میں وہ (یعنی حکام کمیٹی) اس کو اس وجہ سے ناجائز قرار دیتے کہ ایسا رواج مصلحت عامہ کے مغائر تھا ۳۔ چنانچہ ایسے اقرار کو جس سے ایک ہندو کو بہ عوض رقم کے زوجہ دلانے کا وعدہ کیا گیا ہو اسی وجہ سے ناجائز قرار دیا گیا ۔ علیٰ ہذا اگر باپ کو بہ عوض اس کے کہ وہ اپنی بیٹی کی شادی کرا دے گا روپیہ ادا کرنے کا اقرار کیا گیا ہو تو ایسا اقرار خلاف قانون ہونے کے سبب نافذ نہ ہو سکے گا ۔ لیکن اگر روپیہ ادا کر دیا گیا تو اس کو واپس بھی نہیں پایا جا سکتا ۴۔

مصلحت عامہ

۶۵

خاندانی رواج میں تغیر

ف ۵۶ چوتھی قسم جس کا ذکر ف ۴۵ میں اس سے قبل کیا گیا اسوقت پیش آتی ہے جب کہ حالات ایسے پیدا ہو جائیں کہ اس قانون کا (جس کے سابق میں اہل خاندان تابع تھے) آیندہ کے لئے اطلاق نہ ہو سکے ۔ ایک طرح سے کوئی جدید قانون جو ایسے خاندان کے طرز عمل کے لئے اختیار کر لیا گیا ہو اس خاندان کی حد تک رواج نہیں سمجھا جائے گا کیونکہ اس میں رواج کا ضروری عنصر یعنی یہ کہ وہ قدیم ہو نہیں ہوگا ۔ بر خلاف اس کے یہ ممکن ہے کہ

---

۱ سنکرا لنگم چٹی بنام سبن چٹی ۱۷ مدراس ۴۷۹ ۔

۲ دیکھئے گرا نگا بنام کراؤن ۶ مدراس ۳۷۴ ف ۱۰۰ اور ۱۰۱ ۔

۳ راجہ ورما بنام راوی ورمو جلد ۴ مرافعہ جات ہند ۷۶ ۔ صدر کورٹ ۱ مدراس ۲۳۵ ۔

۴ ودھیاناد ھم بنام گنگاراز و ۱۷ مدراس ص۹ ۔ قانون نشان ۹ بابت ۱۸۷۲ء دفعہ ۲۸ وینکٹا کرشنیا بنام لکشمی نرائن 32 M 185

وہ قانون جو اختیار کر لیا گیا ہے بذات خود بہت ہی قدیم ہو۔ صرف یہ سوال پیدا ہوگا کہ کس حد تک خاندان اس قانون کو اپنے لئے اختیار کر سکتا تھا۔ ہم کو اس سے قبل معلوم ہو چکا ہے (فقرہ) کہ اگر ایک خاندان ایک حصۂ ہندوستان سے دوسرے میں جا کر رہ جائے تو اس کو دو اختیارات ہیں۔ یا تو اپنے اصلی وطن کے قانون کی پیروی کو باقی رکھے یا اس مقام کے قانون کو اختیار کرلے جہاں رہ گیا ہے۔ ایسے خاندان پر جس نے اپنی حیثیت بدل دی ہو اسی قاعدے کا اطلاق ہوگا۔ اگر نئی حیثیت سے یہ وجوب عائد ہوتا ہو کہ ایک خاص قسم کے نئے قانون کی پیروی کی جائے تو اس خاص قانون کی پابندی واجب ہے۔ اگر پھر کبھی کوئی ایسا وجوب عائد نہ ہوتا ہو تو خاندان کو آزادی حاصل ہے یعنی یہ کہ قدیم قانون کے اس حصے کی پیروی کو جاری رکھے جس سے تبدیل حیثیت پر کسی قسم کا متناقض اثر نہ پڑتا ہو۔ یا ایسی جماعت کے رواجات کو اختیار کرلے جس سے ربط وضبط بڑھانے کی نئی حیثیت کے لحاظ سے اجازت ہو۔

مذہب اسلام میں داخل ہونا

۵۷۔ جب کوئی ہندو مذہب اسلام میں داخل ہو جائے تو قانوناً اس کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ اس نے ایک نئی طرز کی زندگی کو قبول کر لیا اس قسم کی زندگی ایسے مسلمہ قانون کے تابع ہوتی ہے جس کا نفاذ ہندوستان میں کرایا جاتا ہے۔ یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ جائداد جو اس کے قبضے میں تبدیل مذہب کے وقت تھی ان پر منتقل ہوگی جو بہ لحاظ ہندو قانون اس وقت اس کے پانے کے مجاز تھے۔ لیکن وہ جائداد جو بعد میں حاصل کی جائے حسب شرع اسلام منتقل ہوگی لہ۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ پہلا قاعدہ ان صورتوں تک محدود رہنا چاہیئے جن میں دھرم شاستر کے لحاظ سے اس کے ورثا کو ایسا حق حاصل ہو گیا تھا جن کو وہ شکست نہیں دے سکتا تھا۔ اگر وہ اپنے کسی قرابتدار کو معمولی انتقال یا وصیت سے محروم الارث کر سکتا تھا تو یہ معلوم کرنا مشکل ہے کہ کیوں وہ نیا قانون اپنے لئے اختیار کر کے ان کو محروم نہ کر دے۔ خصوصاً جب کہ اسے یہ علم ہو کہ نئے قانون سے سلسلۂ ورثا بالکل بدل جاتا ہے قضیۂ موخر الذکر کی البتہ پریوی کونسل نے اس مقدمے میں

لہ بحوالہ الانام دھرم جلد ۱۰ معز انڈین اپیلس ص ۵۳۔ جلد ۲ ڈبلیو میا کناٹن صد ۱۳۱ و ۱۳۲۔

تصدیق فرمائی جب کہ جس میں یہ حجت کی گئی تھی کہ ایک خاندان ہنود دھرم شاستر کا تابع تھا اگرچہ اسکو مذہب اسلام قبول کئے ہوئے کئی پشت ہو چکی تھیں چنانچہ حکام عالیمقام نے فرمایا کہ اس مقدمے میں اور ابراہیم بنام ابراہیم کے مقدمے میں فرق ہے[۱] اُس میں فریقین دیسی علیسائی تھے اور ان کا کوئی قانون وراثت نہ تھا اور نہ کسی قانون میں اس کا ذکر تھا چونکہ اس قسم کا کوئی قانون موجود نہ تھا اس لئے کمیٹی نے اس قانون کا اطلاق کیا جس کے وہ تابع رہنا چاہتے تھے۔ ان کا یہ منشا شہادت سے ثابت تھا لیکن ہندوستان کے تحریری قانون نے اس کو اچھی طرح ظاہر کر دیا ہے کہ جانشینی اور وراثت کے معاملات میں ہندوؤں کا فیصلہ دھرم شاستر کے مطابق ہو گا اور مسلمانوں کا تصفیہ شرع اسلام سے۔ اور ابراہیم بنام ابراہیم کے مقدمے میں لارڈ کنگسڈن نے اپنے فیصلے میں یہ بیان فرمایا کہ اس قاعدے کا اطلاق نہ صرف پیدائشی مسلمانوں اور ہندوؤں پر ہو گا بلکہ ان پر بھی جو مذہباً ایسے ہوں۔ مسٹر ڈبلیو۔ ایچ۔ میکناٹن نے یہ قاعدہ بیان کیا ہے (اصول دھرم شاستر صفحات ۱۳۱ اور ۱۳۲) کہ اگر کوئی ہندو مسلمان مذہب اختیار کرے تو وہ جائداد جو تبدیل مذہب کے وقت اس کی ملک تھی اس کے مرتے پر ان ورثا کو ملے گی جو حسب قواعد دھرم شاستر وارث ہوں۔ مذکورالصدر دونوں مقدمات بھی انھی صفحات پر دیے ہوئے ہیں اور یہ دونوں مقدمات اس قاعدے کی بھی بہترین سند ہیں کہ بعد کی حاصل شدہ جائداد ان ورثا کو ملے گی جنھیں شرع اسلام نے وارث تسلیم کیا ہو۔ ان مقدمات سے البتہ قطعی طور پر اس کے متعلق کچھ نہیں معلوم ہوتا کہ کب یا کس طرح مورث اعلیٰ نے جائداد حاصل کی تھی چنانچہ اس مقدمے میں جانشینی اس کے متعلق ہندوؤں اور مسلمانوں میں کوئی نزاع نہیں تھی جیسا کہ مقدمات مذکورالصدر میں جو کچھ اس کے پاس بروقت وفات تھا اس کے متعلق یہ تسلیم کر لیا گیا کہ وہ ان پر منتقل ہو گیا جو مثل خود اس کے مسلمان تھے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ان کے مابین وراثت کا تصفیہ شرع اسلام کے لحاظ سے ہونا چاہئے کوئی اور تصفیہ اصولاً غلط ہو گا۔ یہ سوال کہ آیا کوئی خاندان مسلمان مذہب اختیار کرنے کے باوجود اس کا مجاز ہے کہ کئی پشت تک

---

[۱] جلد ۹ مورزانڈین اپیلس صد ۱۹۵ صدر کورٹ جلد اسد رلینڈ پی۔ سی صد ۱۔

ہندو رواجات باقی رکھ کر ایک خاص رواجی قانون وراثت کے اطلاق کا ادعا کرے ایک ایسا سوال ہے کہ جس کے متعلق جہاں تک کہ حکام عالیمقام واقف ہیں کبھی بھی کوئی فیصلہ نہیں ہوا۔ اس مرافعے کے فیصلے کے لئے یہ بالکل ضروری نہیں ہے اس سوال کا تصفیہ قطعی ہیں کیا جائے چنانچہ حکام عالیمقام ایسا فیصلہ کرنے سے احتراز کرتے ہیں البتہ ان کو (یعنی حکام عالیمقام) یہ رائے ظاہر کرنی چاہئے کہ اگر رواج کو عام احکام قانون پر حاوی کرنا منظور رہو (بشرطیکہ شرع اسلام اس طرح رواج کو اس پر حاوی ہونے کی اجازت دے) تو اس خاص رواج کا نہایت قوی ثبوت دیا جانا چاہئے نہ کہ اس قسم کا ثبوت جو مقدمہ زیر بحث میں دیا گیا[۱]

ہندو رواجات کو جاری رکھنا

۵۸۔ اس مقدمے کے فیصلے کے لئے جو ان کے ملاحظے میں تھا جوڈیشل کمیٹی کے یہ اظہارات ضروری نہ تھے کیونکہ قطع نظر ان خیالات کے انھوں نے یہ قرار دیا کہ مدعی کا دعوی اس وقت بھی خارج ہونے کے قابل تھا جب کہ اصول دھرم شاستر کا اطلاق کیا جاتا۔ نہ انھوں نے قطعی طور پر یہ تصفیہ کرنے کا خیال ظاہر فرمایا کہ مذہب اسلام قبول کرنے کے بعد کوئی ہندو اپنے قدیم ہندو رواجات پر کاربند نہیں رہ سکتا۔ اور چونکہ اس مضمون پر کوئی فیصلہ موجود نہ تھا اس لئے انھوں نے ایسے رواجات کو باقی رکھنے کے خلاف جزاً اظہار رائے فرمایا۔ تاہم بمبئی میں فرقہ خوجہ کی حد تک اس امر کے متعلق (دوسرے طریقے سے) پے درپے فیصلہ جات صادر ہوئے ہیں۔ اس جماعت کے لوگ (خوجہ) اصلاً ہندو تھے لیکن چار سو برس قبل انھوں نے مذہب اسلام قبول کر لیا تھا۔ باوجود اسلام میں داخل ہونے کے ان لوگوں نے بہت سے ہندو رواجات کو اپنے لئے باقی رکھا مثلاً سلسلۂ وراثت کا رواج اگرچہ یہ سلسلہ اس سلسلے کے خلاف ہے۔ جس کا ذکر قرآن شریف میں کیا گیا ہے۔

سلہ جوالا بنام دھرم جلد ۱۰ مور ز انڈین اپیلس صفحہ ۵۱۱/۵۳۷۔ دیکھئے حکیم خاں بنام گول خاں جلد ۸ کلکتہ صفحہ ۸۲۶۔ اس مقدمے میں عدالت نے روپ چند بنام لتوچودھری (جلد ۳ کلکتہ لا رپورٹ صفحہ ۹۷) کے فیصلے پر مدلل شک ظاہر کیا مقدمہ موخر الذکر میں یہ تجویز فرمائی گئی تھی کہ اگر ہندو، ملک میں مسلمان بھی رہتے ہوں تو خاندان شترک کا قیاس پیدا ہوگا۔ دیکھو فقرۂ آئندہ۔

اسی قسم کا دوسرا فرقہ کچی میمنوں کا ہے جن کی تاریخی حیثیت اور جن کے رواجات خوجوں سے مشابہ ہیں۔ ۱۸۴۷ء میں بمبئی کی اعلیٰ عدالت۔ (Supreme Court) کے سامنے یہ سوال اٹھایا گیا تھا کہ آیا اس سلسلۂ وراثت کی تائید ہو سکتی ہے؟ اور سر ارسکن پری نے ایک مدلل فیصلے سے یہ قرار دیا کہ اس کی تائید ہو سکتی ہے۔ ان کے اس فیصلے کا اتباع بمبئی کی اعلیٰ اور عالیہ دونوں عدالتوں کے اکثر مقدمات میں کیا گیا ہے اور اس کو ہمیشہ کے لئے قطعی طور پر مسلم سمجھا جا سکتا ہے۔[1] پھر بھی یہ تجویز فرمائی گئی ہے کہ ان فیصلہ جات سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ خوجوں نے اپنے لئے کل ہندو قانون کو اختیار کر لیا ہے۔ اور یہ کہ کافی شہادت کے بغیر یہ فرض نہیں کیا جا سکتا کہ وہ قانون تقسیم خاندان کے ان معنی میں پابند تھے کہ خاندان کی جائداد میں بیٹے کو اپنے باپ کے حین حیات حصہ پانے کا حق حاصل ہے۔[2] اسی قسم کے فیصلہ جات گجرات کے سنّی بواہیر اور بروچ کے مولیسلم گیراسیا کے متعلق صادر ہوئے ہیں یہ دونوں قبیلے ۶۸

---

[1] مقدمہ خوجہ گنگ بائی بنام تھاور جلد ۱ بمبئی ہائیکورٹ ص۱۱، ص۲۳، لبائی بمبئی ہائیکورٹ جلد ص۲۷۶ رحیم بائی ۲ بمبئی ہائیکورٹ ص۲۹۴ رحمت بائی بنام ہیر بائی ۳ بمبئی ص۳۰ صدرۃ النساء بنام مجید ا جلد ۳ کلکتہ ص۶۹۴ حاجی اسمٰعیل کا وصیت نامہ جلد ۶ بمبئی ص۴۵۲ عائشہ بائی بنام حاجی طیب جلد ۹ بمبئی ۱۱۵ عبد القادر بنام ٹرنر ص۱۵۸ محمد صدیق بنام حاجی احمد ۱۰ بمبئی ص۱ بمقدمہ ہارون محمد ۱۴ بمبئی ۱۸۹۔

[2] احمد بھائی بنام قاسم بھائی ۱۳ بمبئی ۵۳۴ اس مقدمے کے فیصلے سے صدر کورٹ جلد ۲ بمبئی ۲۸۰ کا فیصلہ منسوخ کیا گیا۔ اس سوال پر کہ کس حد تک خوجوں اور میمنوں نے ہندو قانون کو اختیار کر لیا ہے۔ بمبئی ہائیکورٹ میں کافی بحثیں ہو چکی ہیں جسٹس بیمن کے دو عالمانہ اور بسیط فیصلہ جات بطور خاص دیکھنے کے قابل ہیں (الف) جان محمد بنام دتو جعفر ۳۸ بمبئی ص۴۴۹ اور (ب) ایڈوکیٹ جنرل بمبئی بنام جبا بائی ۴۱ بمبئی ص۱۸۱) فاضل جج کے خیال میں یہ ثابت نہیں ہوا کہ خوجوں اور کچی میمنوں نے خاندان مشترک کے نظام کو اختیار کر لیا ہے۔ اگرچہ یہ قاعدہ مسلم ہے محض جانشینی اور وراثت کے معاملات میں ان پر ہندو قانون کا اطلاق ہوتا ہے جسٹس میاکلیڈ نے بمقدمہ منگل داس بنام عبد الرزاق یہی رائے ظاہر فرمائی (۱۶ بمبئی لاء رپورٹ ۲۲۴) اگر اس کو صحیح سمجھا جائے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ محمد صدیق بنام حاجی احمد کا فیصلہ غلط تھا۔ (جلد ۱۰ بمبئی ص۱) مجلس وضع قانون کے ملاحظے میں ایک بل اس غرض سے پیش ہے کہ شرع اسلام کو کچی میمنوں سے متعلق کیا جائے۔

اصلاً اچھوت ہندو تھے جنھوں نے مذہب اسلام قبول کرلیا[1]۔ ان میں کے پہلے مقدمے میں (یعنی بائی بیجی بنام بائی سنتوک) جسٹس راناڈے نے یہ فرمایا کہ اُن فیصلہ جات میں جو اصول بیان کئے گئے ہیں ان کو اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے (الف) کہ اگرچیکہ شرع اسلام کے عام طور پر وہ سب تابع ہیں جنھوں نے اس مذہب کو اختیار کرلیا اور ہندو مذہب کو چھوڑ دیا تاہم (ب) اگر ان لوگوں کا یہ رواج ثابت ہوجائے کہ وہ ہندو قانون وراثت کے تابع ہیں تو مذکور الصدر عام قیاس قایم نہیں رہے گا[2] (ج) یہ کہ اس رواج کو سختی کے ساتھ معاملات جانشینی اور وراثت تک محدود رکھنا چاہئے۔ (د) اور یہ کہ اگر کسی ایسے خاص رواج کا وجود ظاہر کیا جائے جو ہندو قانون کے اس حصے کے خلاف ہو جس کا اطلاق ان فرقوں پر امور وراثت میں ہوتا ہو تو بار ثبوت اس فریق پر ہوگا جو اس خاص رواج کا ادعا کرے۔" اگرچیکہ ان مقدمات کا مطلب غالباً یہ لیا جاسکتا ہے کہ قرآن شریف کے مذہب میں داخل ہونے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ قرآن کے قانون دیوانی کی بھی پیروی کی جائے گی لیکن پھر بھی ایسی صورتیں پیدا ہوسکتی ہیں جن میں مذہب اور قانون جدا ہو ہی نہیں سکتے۔ ایسی صورت میں پریوی کونسل کی تجویز بالکل مناسب ہوگی اور اس شخص کو جس نے مذہب قبول کرلیا ہو ایسے رواج پر بھروسا کرنے سے محروم کیا جائے گا جو قانون کے خلاف ہو مثلاً ایک زوجگی (monogamy) عیسائی قانون کا نہایت اہم جز ہے لہٰذا کوئی مسلمان یا ہندو جو عیسائی ہوگیا ہو تبدیل مذہب کے بعد اپنی پہلی بی بی کے حین حیات دوسری شادی نہیں کرسکتا باوجودیکہ ہندوؤں یا مسلمانوں میں اس کے

۹

[1] بائی بیجی بنام بائی سنتوک جلد ۲۰ بمبئی صفحہ ۵۳ فتح سنگھ جی بنام ریوا رہری سنگھ جی جلد ۲ بمبئی صفحہ ۱۸۱ موخر الذکر میں لڑکے کے حق نفقہ کو تسلیم کیا گیا۔ دوسری مثالیں کو ممتوزر کے لبوں کی ہیں یہ لوگ بھی اصلاً ہندو تھے جنھوں نے مسلمان ہولے کے بعد بھی ہندو شخصی قانون کو باقی رکھا شیخ بنام محمد ۲۹ مدراس ۶۶۴ اور مغربی ساحل کے موپلا اگرچیکہ مذہباً مسلمان ہیں لیکن جنھوں نے مارومکاتیم قانون کے ایک بڑے حصے کو اپنے لئے اختیار کرلیا ہے۔ ہر مقدمے میں یہ سوال واقعاتی ہوتا ہے کہ آیا ایک خاندان نے ایسا کیا ہے یا نہیں آسام بنام پچھوما ۲۲ مدراس ۴۹۴۔ پکریشی بنام کمیا شا ۲۳ مدراس ۵ ۳۰ لیکن دیکھئے کنہمی اما بنام کندی موئتین ۲۷ مدراس صفحہ ۷۷۔

[2] موسیٰ حاجی جونس لورانی بنام عبدالرحیم ۳۰ بمبئی ۱۹۷ حاجی سبو صدیق بنام علی محمد ۳۰ بمبئی ۲۷۰۔

خلاف رواج ہو اگر عیسائی ہونے کے بعد وہ ایک سے زیادہ بی بی رکھے تو اولاد جو دوسری بی بی سے ہو یقیناً غیر صحیح النسب ہوگی۔[1] اس کے تبدیل مذہب سے نہ تو ازدواج کے جواز پر اثر پڑ سکتا ہے جو اس واقعے سے قبل منعقد ہوئے ہوں اور نہ اس اولاد کے نسب پر کوئی اثر ہوتا ہے جو اس کے قبل پیدا ہوئی ہو۔ اگر عیسائی مذہب اختیار کرنیکے بعد ایک سے زیادہ زوجگان باقی رہیں اور ان سے اولاد پیدا ہو تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایسی اولاد پر تبدیل مذہب کا کیا اثر ہوگا۔ یہ سوال اگرچیکہ نہایت ہی دلچسپ ہے لیکن تا حال پیدا نہیں ہوا۔[2] شرع اسلام تبنیت کو تسلیم نہیں کرتا لہذا قیاس یہ ہوگا اس ہندو نے جو مسلمان ہو گیا ہے اس قانون تبنیت کو ترک کر دیا ہے جو ہندو قانون اور رواج کے لحاظ سے مسلم ہے جن لوگوں کا یہ ادعا ہو کہ قانون تبنیت ترک نہیں کیا گیا ان کو یہ ثابت کرنا ہوگا کہ وہ باقی ہے۔[3]

مقدمۂ ابراہیم بنام ابراہیم

ف ۵۹۔ مذکور الصدر قاعدے کے دوسرے جز کی بہترین تمثیل[4] مقدمۂ ابراہیم بنام ابراہیم ہے جس کا ذکر قبل ازیں کیا گیا اس مقدمے[5] سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ دیسی عیسائی اگرچیکہ اصلاً ہندو تھے لیکن مختلف الجماعت۔ یعنی ان میں کے چند ایسے تھے جنھوں نے جزءً و کلاً ہندو رواجات اور ہندو معاشرت کو ترک نہیں کیا تھا اور دوسرے چند ایسے تھے جنھوں نے یورپ کے رواجات اور تمدن کو اختیار کر لیا تھا۔ انھیں عموماً مشرقی ہندی کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا

---

(۱) دیکھئے ہائیڈ بنام ہائیڈ لا رپورٹ جلد ۱ پی اینڈ ڈی ص ۱۳۰۔ اسکنر بنام اورڈ جلد ۱۴ مور زانڈین اپیلیس ص ۳۰۹ صدر ۴۲۴ صدر کورٹ جلد ۱۰ بنگال لا رپورٹ ۱۲۵۔ صدر کورٹ جلد ۱۷ سدرلینڈ ص ۷۷۔

(۲) تبدیل مذہب کے بعد دوسرے ازدواج کے جواز کے متعلق دیکھئے شہنشاہ بنام لازر جلد ۳۰ مدراس ص ۵۵۰ شہنشاہ بنام انتی جلد ۳۴ مدراس ص ۳۶۷۔

(۳) بائی ہنتابائی بنام بائی ہربائی ۳۵ بمبئی ۲۴۴۔

(۴) دیکھو ف ۵۶۔

(۵) جلد ۹ مورزانڈین اپیلس ص ۱۹۵ صدر کورٹ جلد ۱ سدرلینڈ پریوی کونسل ص ۱ دیسی عیسائیوں کا تعلق اس زمانے میں قانون وراثت ہنود سے ہے ساحی بنام ووراسامی جلد ۲ مدراس ص ۲۰۹ و نیز دیکھئے سرکائیس بنام پردسونومی

اوران کی نسل مخلوط تھی۔ خاندان زیر بحث کا بانی اصلی ہندو نسل کا شخص تھا اور اس کا تعلق دیسی عیسائیوں کی ایسی جماعت سے تھا جنھوں نے دیسی رواجات کو ترک نہیں کیا تھا لیکن جیسے جیسے اس نے ترقی کی اور جائداد بھی جمع کی اس نے ارو پا کے رواجات اور لباس کو اختیار کر لیا۔ اس نے مشرقی ہندی عورت سے شادی کی اور مشرقی ہندی جماعت میں داخل کر لیا جا کر اس کا رکن بنا لیا گیا۔ اس کی وفات کے بعد سوال یہ پیدا ہوا کہ آیا اس کی جائداد کو غیر منقسمہ ہندو خاندان مشترک کی جائداد تصور کر کے اصلی ہندو قانون کا اطلاق کرنا چاہیئے یا اگر نہیں۔ تو کیا اس جائداد کو ایسے رواجی قانون کا تابع سمجھنا چاہیئے جو ہندو قانون کے مماثل ہو۔ یا جو یورپ کے قانون کے مثل ہو۔ سوال مقدم الذکر فوراً نا منظور کیا گیا۔ حکام عالی مقام نے فرمایا[1] "یہ سوال شراکت کا ہے وراثت کا نہیں وراثت کا تصفیہ ہندو قانون یا کسی ایسے قانون سے ہو سکتا ہے جس کا تابع مورث رہا ہو گا لیکن معاملات شراکت کا تصفیہ ہندو قانون سے ہو گا کیونکہ وہ اسی کی پیدا کی ہوئی ہوتی ہے۔ یہاں اصطلاح شراکت کو حکام عالی مقام اس معنی میں استعمال کرتے ہیں کہ اس سے وہ حقوق اور وجوہات ظاہر ہوتے ہیں جو خاندان غیر منقسمہ کی (قانونی) حیثیت سے پیدا ہوتے ہیں[2]۔ اگر ہم اس مقدمے کو بحوالۂ شراکت دیکھیں تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہندو خاندان کے اس رکن کی کیا حیثیت ہو گی جس نے عیسائی مذہب اختیار کر لیا ہو؟ حکام عالی مقام یہ رائے قایم کرتے ہیں کہ ایسا شخص فوراً خاندان سے علیحدہ ہو جاتا ہے اور خاندان اس کو ذات باہر سمجھتا ہے وہ رشتہ جس کی وجہ سے خاندان مجتمع تھا اس کی حد تک نہ صرف کمزور ہو جاتا ہے بلکہ ٹوٹ جاتا ہے۔ و نیز حکام عالیمقام کی یہ رائے کہ وہ وجوبات بھی باقی نہیں رہتے جو اس رشتے کے جزو لاینفک سمجھے۔ شراکت کو بذریعۂ تقسیم ختم کر دیا جا سکتا ہے اور علیحدگی عمل میں آتی ہے۔ علیٰ ہذا اس کا اختتام جیسا کہ حکام عالی مقام خیال فرماتے ہیں اس علیحدگی سے بھی ہونا چاہیئے جو ہندو قانون کی پیدا کی ہوئی ہو اور جسے دھرم شاستر تسلیم کرتا ہو۔ لہٰذا حکام عالی مقام

---

[1] جلد ۹ مورز انڈین اپیلیس صفحہ ۲۳۴ صدر کورٹ جلد ۱ صدر لینڈ پی سی صفحہ ۵ جابل نکاہی اروشیر بنام لوئی سیا نول جلد ۹ بمبئی صفحہ ۲۸۰۔

[2] یعنی لفظ شراکت ان حقوق اور وجوبات کو ظاہر کرتا ہے جو خاندان مشترک کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔

یہ رائے رکھتے ہیں کہ اگر کوئی ہندو مذہب عیسائی میں داخل ہو جائے تو اس پر ہندو قانون کی پابندی کی ذمہ داری باقی نہیں رہتی۔ وہ اس قانون کو جس کا وہ پابند تھا چھوڑ سکتا ہے کیونکہ اس نے اپنے قدیم مذہب کو ترک کر دیا ہے۔ یا اگر وہ مناسب سمجھے تو باوجود ترک مذہب کے قدیم قانون کا پابند رہ سکتا ہے۔" بعد ازاں حکام عالی مقام نے عیسائی جماعتوں کے مختلف رواجات اور اس واقعہ پر کہ ابراہیم فی الحقیقت ایک جماعت سے دوسری میں منتقل ہو گیا تھا غور فرما کر اپنے فیصلے کو اس طرح جاری رکھا۔ "کہ حکام عالی مقام کو اس قاعدہ سے کی صداقت میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ فریقین جائداد کے متعلق نیا قانون وضع کر کے ایسے شخص کی وراثت کا تعین کرنے کے مجاز نہیں ہیں جو بلا وصیت فوت ہو جائے۔ لیکن صرف اس سوال پر اس مقدمہ کا فیصلہ منحصر نہیں ہے۔ اصل سوال یہ ہے کہ آیا (جب جائداد کے مختلف قوانین مختلف جماعتوں سے متعلق ہوں) یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ فریقین نے جائداد کے لئے اس جماعت کا قانون اختیار کر لیا ہے جس سے وہ ملحق ہیں؟ عام ازینکہ یہ سوال وراثت بلا وصیت کے متعلق پیدا ہو یا کسی اور صورت میں۔ اس خاص مقدمے میں حل طلب مسئلہ یہ ہے کہ آیا جائداد زیر بحث ہندو قانون شراکت کی تابع تھی؟ جہاں تک کہ حکام عالی مقام معلوم کر سکتے ہیں قانون نے ایسے شخص کو جس نے مذہب عیسائی اختیار کر لیا ہو دوسری جماعت میں شریک ہونے سے منع نہیں کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ تبدیل جماعت سے سلسلۂ وراثت بھی بدل جاتا ہے اور دقتیں پیش آتی ہیں لیکن یہ دقتیں ان سے کم ہیں جو تبدیل سکونت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں۔ لہٰذا استدلال عدم سہولت (Argumentum ab inconvenienti) ایسی تبدیلی کے جواز کے خلاف استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ اگر فی الحقیقت ایسی تبدیلی واقع ہو جائے تو اس کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ اس کو قانوناً معدوم سمجھیں۔ حکام عالی مقام کی رائے میں میاں تھو ابراہیم قانوناً مجاز تھا کہ اپنی جماعت سے علیحدہ ہو کر زوجہ کی جماعت عیسائیوں میں شریک ہو جائے اگرچہ وہ خود لڑکپن میں اصلاً اور واقعی طور پر دیسی عیسائی تھا اور جائداد کی حد تک ہندو قوانین اور رواجات کی پیروی کر رہا تھا۔ اس کے خاندان کا انتظام اور رہنے سہنے کا

۱۷

سنہ ۱۹ معد صفحہ ۲۷۲ مدراس ۲ جلد اسد رلینڈ پی۔ سی صفحہ ۶

طریقہ ہر لحاظ سے ایسا ہی تھا جیسا کہ ایک مشرقی ہندی خاندان کا ہونا چاہئے۔ ایسے خاندان میں غیر منقسمہ خاندان کا اتحاد (اسی معنی میں جس کا ذکر اوپر کیا گیا) ہوتا ہی نہیں[1]۔ سنہ ۱۸۶۵ء کے قانون وراثت ہند کے بعد سے تمام دیسی عیسائیوں کا تعلق اسی قانون سے ہو گیا ہے۔ چنانچہ بمقدمۂ ٹلس بنام سلڈھانا (جلد ۱ مدراس ۶۹) مدراس کی عالیہ عدالت نے یہ ظاہر فرمایا کہ شراکت اور حق عوہ دھرم شاستر کی چیزیں ہیں اور انھیں قانون وراثت نے منسوخ کر دیا بجز ان حقوق کی حد تک جو اس سے قبل حاصل ہو چکے تھے۔ البتہ بمبئی کی عالیہ عدالت نے اس کے متعلق دوسرا خیال ظاہر فرمایا ہے[2]۔ مدراس ہائیکورٹ نے فیصلۂ بمبئی پر غور کرنے کے بعد اپنی پہلی رائے کو بحال رکھا[3]۔

یورپ کے لوگوں کی ناجائز اولاد

ف ۶۰۔ اسی اصول پر جب کہ ایک یورپین کو دو ہندو عورتوں سے غیر صحیح النسب لڑکے تھے اور وہ تمام امور میں ہندو رواجات کے تابع تھے تو یہ قرار دیا گیا کہ وہ تمام اغراض کے لئے ہندو سمجھے جائیں اور ہندو قانون کے تابع رہیں" وہ ہندو خاندان متحد اس معمولی معنی میں نہیں تھے جس میں کہ ہندو مصنفین نے اس اصطلاح کو استعمال کیا ہے۔ یعنی ایک ایسا خاندان جس کا باپ اپنی زندگی میں منتظم تھا اور لڑکے پیدائش سے ایک خام حقیت (اگرچہ تغیر پذیر) کی وجہ سے شریک پدر۔ لیکن وہ ایک عیسائی باپ اور مختلف ہندو ماؤں کے لڑکے تھے۔ اور انھوں نے استفادۂ جائداد کے لئے مثل ہندو خاندان کے اپنے لئے ایک شراکت قائم کی"[4] اور یہ تجویز

۲

---

[1] ایک ہندو جو عیسائی ہو گیا ہو دوبارہ ہندو دھرم میں داخل ہو سکتا ہے اور اپنے کمسن بچوں کے متعلق بھی بحیثیت ان کے ولی کے یہ تصور کر سکتا ہے کہ وہ بھی عود کر گئے ہیں مثلاً متبنیت میں دینے کے لئے۔ دیکھئے کسم کماری بنام ستیا رنگون۔ ۳۰ کلکتہ ۹۹۹۔

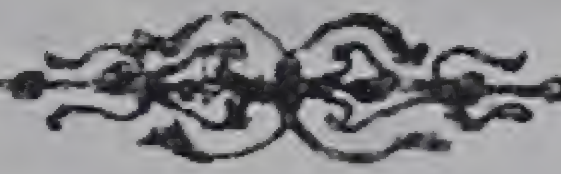
[2] فرانس گھوسال بنام گیابری گھوسال ۳۱ ب صہ ۲۵۔

[3] کہنی چھیکن بنام لیڈیا ۱۱ مدراس لاٹائمس صہ ۲۳۲ سنہ ۱۹۱۲ء۔

[4] منیا بائی بنام اوتو رام جلد ۸ معززانڈین اپیلس صہ ۴۰/۴۲۰ صدر کورٹ جلد ۲ سدر لینڈ پی سی صہ ۴۔

فرمائی گئی کہ ان کے ان حقوق کو جن سے وہ ایک دوسرے اور ماں کے بھی وارث ہوتے ہیں ہندو قانون سے جانچنا چاہئے کیونکہ ہندو قانون ایسے حقوق کو تسلیم کرتا ہے انگریزی قانون سے نہیں جانچا جاسکتا کیونکہ وہ ان سے انکار کرتا ہے۔[1] اس کے برخلاف اس جماعت کی ایک کثیر تعداد جنھیں مشرقی ہندی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے (اور جن کا ذکر ابراہیم بنام ابراہیم میں بھی کیا گیا) وہ ہے جن کے باپ تو یورپ کے باشندے تھے اور جن کی مائیں دیسی عورتیں یا نیچ ذات کی عورتیں تھیں۔ چونکہ ان کے پدران نے ان کا اقبال کیا اور نگہبانی کی اس لئے ان لڑکوں نے یورپ کی طرز زندگی کو اختیار کر لیا۔ یہ لوگ جیسا کہ اس کے قبل بیان کیا گیا یورپ کے قانون کے تابع ہوں گے۔

---

[1] جلد ۲ مدراس ہائیکورٹ صفحہ ۱۹۶۔

باب چہارم

خاندانی تعلقات

ازدواج اور ولدیت

خاندان کے قانون میں بے قاعدگی یا غیر منظم قانون خاندان

۱۶۱۔ دھرم شاستر کا کوئی حصہ اس قدر غیر منظم اور بے ترتیب نہیں ہے جتنا کہ وہ جو خاندانی تعلقات سے متعلق ہے۔ نہ صرف قدیم اور موجودہ نظامِ قانون (متعلق بہ خاندان) میں عدم تسلسل ہے بلکہ قدیم نظام کے مختلف اجزا اس خصوص میں صراحۃً ایک دوسرے سے متنازع نظر آتے ہیں مثلاً وراثت کا ایک قانون ہمارے سامنے پیش ہوتا ہے جو یہ فرض کرتا ہے کہ چودہ نسلوں تک مسلسل طور پر اجداد ذکور کا سلسلہ قایم کرنا ممکن ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ خاندان کا دوسرا قانون ایسا ہے جس میں شادی کے اکثر مسلمہ اشکال ایسے ہیں جن کے دوسرے نام یا تو بھگا لیجانا ہو سکتے ہیں یا زنا بالجبر۔ یعنی ان کو بہتر نام سے موسوم کیا گیا ہے ورنہ وہ بھگا لیجانے یا

۳

زنا بالجبر کرنے کے قطعی مترادف ہیں۔ اور ایسے بارہ قسم کے لڑکوں کو پتر تسلیم کیا گیا ہے جن میں سے اکثر کو ان کے باپ سے کوئی فطری تعلق نہیں ہوتا۔ میں اس سے ناواقف ہوں کہ کبھی بھی ان اختلافات میں ربط پیدا کرنے کی یا ان کے اسباب بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہو۔ تاہم اس قدر کنایۃً کہا جاتا ہے کہ اس نظام کے چند خصوصیات کی وجہ وہ طریقہ تھا جس سے ایک عورت متعدد شوہروں سے تعلق رکھ سکتی تھی جس کی نسبت یہ فرض کیا جاتا ہے کہ کسی زمانے میں تمام عالم میں رائج تھا۔[۱] میں یہ سمجھتا ہوں کہ اس عمل کے وجود کو ثابت کرنے پر بھی ان واقعات کی تشفی بخش وضاحت نہیں ہوتی۔ مجھے اس میں بھی شک ہے کہ آیا متعدد شوہروں سے تعلق رکھنے کا رواج[۲] ان اقوام میں جو نظام زیر بحث کے تابع تھیں کبھی بھی رائج تھا اگرچہ ان کے تنازعات کے تصفیے اسی نظام قانون سے ہوتے تھے۔ یہ ممکن ہے کہ یہ طریقہ ان میں رائج ہو لیکن ان کی تاریخ کے بہت ہی ابتدائی زمانے میں۔ مگر یہ واقعہ بہت ہی غیر اہم ہوگا بشرطیکہ یہ فرض کرنے کی وجہ ہو کہ اس قانون کے قائم ہونے سے قبل جو قدیم سنسکرت تالیفات کے وقت امور خاندانی کے لئے نافذ تھا وہ اس سے متاثر نہیں ہوئے تھے۔ و نیز اگر اس کی وضاحت کی جا سکے کہ وہ قانون ایسے اصولوں پر مبنی تھا جس کو اس طریقے سے کوئی سروکار نہیں تھا جس میں

---

۱ دیکھئے (studies in Ancient History) مولفہ مسٹر میاک لنان جنھوں نے اپنی کتاب میں ہر مقام پر ان خیالات کا اظہار کیا ہے۔ یہ کتاب ۱۸۷۶ء میں شائع ہوئی تھی۔ و نیز انھوں نے (Fortnightly Review) میں دو مضامین اس موضوع پر دیے تھے مئی اور جون ۱۸۷۷ء **Patriarchal Theory by Mac Lennan, 1885**

۲ تعدد شوہران سے میرا مطلب وہ نظام ہے جس میں ایک عورت وقت واحد میں کئی شوہروں کی جائز جائداد سمجھی جاتی ہے۔ جیسا کہ ٹوڈوں میں یا جس کے تحت وہ عورت جس کی جائز شادی ایسے ہو چکی ہو مگر جسے یہ حق حاصل رہتا ہو کہ دو شوہروں کو اپنے حسب منشا خود سے لطف اندوز ہونے دے اسکے اس حق سے شوہر انکار نہیں کر سکتا۔ ایک حد تک ایسا نظام نائروں میں پایا جاتا ہے۔ محض فحش و بدکاری کی صورتیں اس میں داخل نہیں ہیں میں ان صورتوں کو بھی اس سے خارج رکھتا ہوں جن میں عورت کو اجازت ہے کہ خود کو ان اشخاص کے سامنے پیش کرے جنھیں نیم دیوتا ہونے کا دعوی ہے جیسا کہ بمبئی کے مہاراجوں میں شادی شدہ عورتیں بھی فحش کراتی ہیں مگر مذہبی رسم کے

متعدد شوہروں سے تعلق رکھنے کو جائز سمجھا جاتا تھا تو ہماری اس رائے کو زیادہ تقویت حاصل ہوتی ہے کہ وہ اس رواج کے اثر سے بچے ہوئے تھے۔ تاہم مناسب یہ ہوگا کہ اصلی واقعات کی تحقیق کر کے وجوہاتِ بحث کو واضح کیا جائے۔

غیر آریہ اقوام میں متعدد شوہروں کا ازدواج۔

ف ۶۲۔ ہندوستان کی غیر آریہ اقوام میں یہ طریقہ پہلے بھی تھا اور اب بھی موجود ہے۔ اس واقعے کے متعلق کسی کو شک نہیں ہے۔ پہاڑی قبیلوں میں جو غالباً اصلی اقوام ہیں یہ طریقہ خصوصیت کے ساتھ عام ہے۔ لیکن صحرائی باشندوں میں بھی یہ چیز وسعت سے پھیل گئی ہے [۱]۔ نائروں میں شادی کے بعد عورت اپنے ہی گھر میں رہتی ہے اور اپنی مرضی کے موافق متعدد سے آشنائی کرتی ہے [۲]۔ اودھ کے تہیر سے بڑی جماعتیں بنا کر تقریباً بلا کسی امتیاز کے ایک ساتھ رہتے ہیں اور اگر دو اشخاص کے متعلق یہ خیال بھی ہو کہ ان کی شادی ہو گئی ہے تو یہ رشتہ محض برائے نام ہوتا ہے [۳]۔ مدوراکے مغربی کلانوں میں "اکثر یہ ہوتا ہے کہ ایک عورت کے دو یا چھ یا آٹھ یا دس شوہر ہوتے ہیں۔ یہ تمام سب کے سب کسی بچے کے جو اس عورت کے بطن سے پیدا ہوا ہو مشترکاً اور منفرداً باپ سمجھے جاتے ہیں اور اس سے زیادہ تعجب خیز بات یہ ہے کہ جب ایسے خاندان کے بچے بڑے ہو جاتے ہیں تو اپنے کو دس آٹھ یا چھ باپ (جو بھی صورت ہو) کا بچہ نہیں کہتے بلکہ آٹھ اور دو کا۔ یا چھ اور دو کا۔ یا چار اور دو باپ کا بچہ کہتے ہیں اس کی وجہ معلوم نہیں ہے"[۴]۔ مدورا میں "ایک عورت قانوناً کئی مردوں سے

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ:- بطور فحش کے یہ مخلوط اشکال بھی اس سے مستثنےٰ ہیں دیکھو ڈوبے صد ۱۰۶ میانول مدراس باب ۱ صد ۱۰۶ کوچن کے اعداد و شمار ۱۸۹۱ء تا ئیفات ولسن باب ۱ صد ۲۶۲۔

[۱] سیوراج لاہول اور اسپٹی پنجاب میں یہ چیز اب تک موجود ہے دیکھئے پنجاب کے رواجی قانون جلد ۲ صد ۱۸۶ و ۱۸۷ و ۱۹۱ یہاں مشترک شوہروں کے ہمیشہ بھائی ہوتے ہیں۔

[۲] دیکھئے ف ۹۹ آگے۔

[۳] دیکھئے لبک صاحب کی "ابتدا انسان" صد ۳۷ جو ۱۸۷۰ء میں چھپی تھی اس کتاب میں انھوں نے کاٹے اور داٹسن صاحبان کی کتاب "ہندوستان کے لوگ" باب ۲ صد ۸۵ سے اقتباس کیا ہے۔

[۴] مدورا میانول حصہ ۲ صد ۳۰

پے در پے شادی کر سکتی ہے البتہ دو شوہروں سے وقت واحد میں تعلق نہیں رکھ سکتی۔ اگر آشنا اسی کے ہم ذات ہوں تو وہ بلا روک ٹوک وقت واحد میں عنایت اور محبت کا اظہار کر سکتی ہے۔" [۱] تبت کی طرح نیلگری کے ٹوڈوں میں بھی زوجہ تمام بھائیوں کی جائداد ہوتی ہے اور ان کے مکانوں میں رہتی ہے [۲] اسی قسم کا رواج تیاروں (یا ملیبار کے اور ٹرانکور کے وہ لوگ جو کھجور کی کاشت کرتے ہیں) اور کوچین کے نیچ ذات ملیالوں میں بھی رائج ہے [۳] ساحل ملیبار کے منجم فرقے میں یہ رواج پہلے تھا لیکن اب تقریباً مفقود ہو گیا ہے [۴] نیلگری کے بڈاگوں (Badagas) میں خاندان کے حدود کے اندر زناکاری پر سخت نکتہ چینی نہیں کی جاتی۔ یہ رعایت اس میں شک نہیں اسی رواج کے باقیات میں سے ہے" [۵] مسٹر چند ومینن ملیبار میاریج رپورٹ کے صد ۱۰۳ پر فرماتے ہیں "ملیبار کے بجاروں اور لوہاروں میں متعدد شوہروں سے تعلق رکھنے کا رواج مثل ایک ادارے کے موجود ہے۔ اور اس جماعت میں ہم روز دیکھتے ہیں کہ چار یا پانچ منتخب شدہ شوہر اس قسم کی شادی کھلم کھلا کرتے ہیں۔ اور ایسی شادی میں تمام رسوم اس فرقے کے قاعدے کے لحاظ سے نہایت تزک و احتشام سے ادا کئے جاتے ہیں" ہمالیہ کی وادیوں میں کئی شوہروں سے شادی کرنے کا طریقہ اپنے قدیم اور نہایت ہی سادہ رنگ میں دکھائی دیتا ہے۔ بالخصوص ان مقامات میں جہاں اطراف کے اشیائے خوردنی کم یاب ہوں ممالک شمالی۔ مغربی کے بدھ اور برہمن قبیلوں میں یہ چیز دکھائی دیتی ہے۔ شمالی ہند کی وادیوں میں بھی اس رواج کے علامات چند قبیلوں میں پائے جاتے ہیں [۶] پنجاب میں اس قسم کے ازدواج کولر کی ایک جماعت میں رائج ہیں اور ان ہی تک محدود ہیں

[۱] مدورا میانول حصہ ۲ صد ۲۴۴۔
[۲] بریک صاحب کی (Primitve Tribes) صد ۱۰۔
[۳] دیکھو مدراس کی رپورٹ اعداد و شمار صد ۱۲۲۔
[۴] کوچن کے اعداد و شمار ۱۸۹۱ء صد ۱۸۰ اعداد و شمار ۱۸۹۱ء باب ۱۳ صد ۲۷۲ ملیبار میانول جلد اصد ۱۴۱۔
[۵] اعداد و شمار ۱۸۹۱ء باب ۱۳ صد ۲۴۳۔
[۶] ۱۸۹۱ء کی اعداد و شمار جنرل رپورٹ صد ۲۵۴۔

وراثت کا قاعدہ یہ ہے کہ اگر تین یا چار بھائیوں میں ایک ہی زوجہ ہو تو بڑا بھائی بڑے بیٹے کا اور چھوٹا بھائی چھوٹے بیٹے کا و نیز اسی ترتیب سے باپ سمجھا جاتا ہے قانون کا یہ قیاس قطعی ہے اگرچہ کہ واقعات اس کے خلاف ہوں لاہول کے جوگیوں میں بھی یہ طریقہ رائج ہے اور وہ اس طرح کہ اولاً ازدواجی زندگی بسر کرنے کے بعد اگر کوئی شخص مٹھ میں داخل ہو جائے تو ایسا شخص اپنے بڑے بھائی سے ملتا جلتا رہتا ہے اور یہ بڑا بھائی گھر میں رہ کر جائداد کا انتظام کرتا ہے [۱] آسام میں یہ چیز بہت ہی شاذ ہے لیکن معدوم نہیں بھوٹیوں میں ایک عورت سگی بھائیوں (یا دیگر قریبی رشتہ داروں) کی زوجہ کی حیثیت سے خاندان میں داخل ہوتی ہے یہ عمل تا حال جاری ہے [۲] مدورا کے تونیاروں میں بھائی - چچا - بھتیجے اور دوسرے قرابتداروں کی زوجگان مشترکہ ہوتی ہیں - اور ان کے مذہبی پیشوا ان کی مرضی کے خلاف انھیں مجبور کرتے ہیں کہ اس رواج کو قایم رکھا جائے - خاندان کے باہر وہ باعصمت ہوتی ہیں [۳] مغربی ساحل کی چند ادنیٰ ذاتوں میں شادی سے قبل لڑکی کو اجازت دی جاتی ہے کہ دوسروں سے تعلق پیدا کرے غالباً یہ عمل وہی ہے جس کا ذکر ہو رہا ہے [۴] آسام کے اکثر قبیلوں میں شادی نہ ہونے تک کسی لڑکی سے پاک دامنی کی توقع نہیں کی جاتی چنانچہ وہ اپنی مرضی کے موافق آشنائی کر سکتی ہے - لیکن ایک مرتبہ شادی ہو جانے کے بعد یہ آزادی سلب کر لی جاتی ہے اور زنا کاری کے لئے سخت سزا دی جاتی ہے [۵]

آریہ اقوام میں کثرتِ زوج

ف ۹۳ - یہ باور کرنا دشوار ہے کہ کثرت زوج کی رسم اپنی نہایت ہی خراب شکل میں (یعنی ایک عورت کو اس کا مجاز کرنا کہ وہ مختلف الخاندان دو یا زیادہ اشخاص سے اتحاد زن و شو قائم کرے) کسی بھی آریہ

---

[۱] ۱۸۹۱ء کی اعداد و شمار پنجاب رپورٹ صہ ۲۲۴ -

[۲] ۱۸۹۱ء کی اعداد و شمار آسام رپورٹ صہ ۱۱۹ -

[۳] دبے صاحب کی جلد ۱ امیانول رپورٹ حصہ دوسرا صہ ۸۲ -

[۴] سوتھ کنارا امیانول جلد ۱ صہ ۱۹۲ صہ ۱۷۰ -

[۵] ۱۸۹۱ء کی اعداد و شمار آسام رپورٹ صہ ۱۱۹ -

ہندوؤں میں عام ہو سکتی تھی مسٹر میاکلن بیان فرماتے ہیں کہ ہندوستان کے مغربی ساحل میں (ان قبیلوں کے مابین جو کثرت زوج کے طریقے پر عمل کرتے ہیں) قرابتداری اناث کے ذریعے ہوتی ہے لہذا اگر آریہ ہندو بھی اس کو جائز رکھتے تو ان میں بھی قرابتداری بذریعۂ اناث کا طریقہ لازماً پیدا ہوتا[۱] آسام کے چند قبیلوں میں (کھیسی اور گارو) (Khasis and Garos) وراثت عورتوں کے ذریعے سے ہوتی ہے، ہر قبیلے کے کئی کئی خاندان ہوتے ہیں۔ خاندان میں شادی نہیں کی جا سکتی۔ اکثر صورتوں میں بچے اپنے باپ کے خاندان میں داخل ہوتے ہیں۔ لیکن مذکورالصدر قبیلوں کے لوگ ان کے خاندان میں شریک ہوتے ہیں۔ ماں اپنے لوگوں میں رہتی ہے نہ کہ شوہر کے خاندان میں[۲] اس طریقے کو کثرت زوج کے نظام سے کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ اس کا رواج صرف بھوٹیوں (Bhutias) میں دکھائی دیتا ہے[۳] آریہ ہندوؤں کے رواجات کی نہایت ہی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ قرابت بذریعۂ ذکور کی سخت پابندی کرتے ہیں یہ قاعدہ ان کے مذہبی نظام سے وابستہ ہے اگرچہ اس پر مبنی نہ ہوا ہو۔ ان کے مذہبی نظام کا پہلا اصول یہ تھا کہ بعید سے بعید مورث ذکور کی پرستش کی جانی چاہئیے[۴] اس خیال سے لازماً اس قیاس کو تقویت ہوئی کہ ان اجداد کی نہایت یقین سے شناخت ہو سکتی ہے۔ اسلاف اناث کی پرستش صرف ان کے شوہران فوت شدہ کے ساتھ کی جاتی تھی۔ ہم کو اس کا بالکل یقین ہو سکتا ہے کہ یہ نظام نہایت ہی قدیم تھا کیونکہ یونانیوں اور روم کے لوگوں میں بالکل اسی قسم کا طریقۂ عمل

---

[۱] اسٹڈیس ان اینشنٹ ہسٹری Studies in Ancient History ص ۱۲۴ / ۱۳۵۔ مسٹر ایل بیچ۔ مارگن نے مسٹر میاکلین کے اس نظریے پر اعتراض کیا ہے لیکن یہ اعتراض اس وقت متعلق ہوتا ہوا نظر نہیں آتا جب کہ اس کو محدود طریقے سے استعمال کیا جائے۔

[۲] ۱۸۹۱ء اعداد و شمار آسام رپورٹ ص ۱۱۹/۱۲۲۔

[۳] ۱۸۹۱ء اعداد و شمار آسام رپورٹ ص ۱۱۹۔

[۴] منو ۳/۱۹۱ تا ۱۹۱ و ۱۲۲ تا ۱۲۵ ـ ۱۸۹ و ۱۹۳ تا ۲۰۳ و ۲۸۲ تا ۲۸۴ اسپنسر کی سوشیالوجی Sociology باب ۱ ص ۳۰۴ ضمیمہ المر قدیم سنسکرت ص ۳۰۶ ۔ انڈین وزڈم ص ۲۵۵۔

دکھائی دیتا ہے۔ یہ لوگ بھی اپنے مرے ہوئے قرابتداروں کے مذہبی رسومات ادا کرتے تھے[۱] ہم یقین سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان تینوں اقوام کا (یونانیوں۔ ہندوؤں اور رومیوں) ایک ایسا رواج جو ان میں عام ہے ان اقوام کے ابتدائی بانی میں بھی بہ زمانۂ سابق موجود تھا۔ (یہ تینوں اقوام ایک ہی نسل سے ہیں) اس میں شک نہیں کہ مسٹر میاکلین ایسے متعدد واقعات کا ذکر کرتے ہیں جس سے یونانیوں میں قرابت بذریعۂ اناث کا پتا چلتا ہے (بالخصوص تحقیقات مقدمۂ اوریسٹیس Trial of Orestes میں) لیکن ان واقعات کی جو صدائیں ہم تک پہنچی ہیں ان کو قانون موجودہ کی آوازیں نہ سمجھنا چاہیے بلکہ اس قانون کی صداؤں کی بازگشت جو کبھی رائج تھا اور اب مفقود ہے[۲] میں اس سے کسی طرح انکار نہیں کرتا کہ دوسری قسم کا طریقہ کثرت زوج (یعنی جو تبت میں رائج تھا) آریہ ہندوؤں میں رائج تھا۔ میرے خیال میں وہ طریقہ اس ابتدائی زمانے میں جس کی ہمارے پاس شہادت موجود ہے بہت ہی شاذ ہو چکا ہے۔ اور ان مقامات میں بھی پوری طور سے مذموم ہو چکا تھا جہاں کہ وہ موجود تھا۔ نیز قدیم دھرم شاستر کی ہر چیز کو اس کے حوالے کے بغیر واضح کیا جا سکتا ہے۔

کثرت زوج کا رواج اور اس کی شہادت

دفعہ ۶۴۔ بحث یہ پیدا ہوتی ہے کہ اس موضوع پر واقعی شہادت کیا ہے؛ جہاں تک میں واقف ہوں رگ وید کا وہ بھجن جو دو آسونوں Asvins کی مدح میں ہے سب سے قدیم چیز ہے جس سے کثرت زوج کے رواج کا پتا چلتا ہے

---

[۱] دیکھو La cite Antique مولفۂ De Coulanges.

[۲] دیکھو Teulon کی La Mere صفحہ "آریائی اور سامی (Semilic) فاتحین کے تحت مسٹر ڈکسٹین M. d' Eckstein) کے دلچسپ الفاظ میں ایک علم دوست انسان اکثر خود کو بنی نوع انسان کے اس گہوارے میں پاتا ہے جس میں دوسری نسلیں بھی زندگی گذار چکی ہیں اور ایسے قوانین کی تعمیل کرتی رہی ہیں جو عام نہ بھی رہے ہوں تو کم از کم بے حد وسعت رکھتے تھے۔ ان کے تمدن مادری حق پر مبنی رہے ہیں" نیز دیکھو ایضاً صفحہ ۶۲ "جہاں کہیں آریہ مقیم ہوئے انہوں نے ایسے خاندان رائج کئے جو حق پدری کے تحت عامل تھے۔"

اے آسونو تمہارے نہایت خوبصورت گھوڑوں نے اس گاڑی کو سنبھالا جس کو تم نے عزت کی خاطر آراستہ کیا تھا کہ منزل تک پہنچے۔ اور وہ لڑکی جو تمہارا انعام تھی تمہارے پاس فرط محبت سے آئی۔ اور تمہارے شوہر پن کا یہ کہتے ہوئے اقبال کیا کہ تم ہمارے مالک ہو[۱]
ظاہر ہے کہ اس سے رواج سیوسمور اسویمور (Svayamvara) کی شہادت فراہم ہوتی ہے۔ رسم یہ تھی کہ جب دو اشخاص لڑتے تھے تو ایک او پنچے درجے کی دوشیزہ اپنے کو فاتح کا انعام قرار دیتی تھی اور ایسی صورت میں وہ متعدد لوگوں کی (جو اس سے ملوث ہونا چاہتے تھے) وقت واحد میں زوجہ بن جاتی تھی۔ دروپدی کا مشہور واقعہ لفظاً بہ لفظاً اس کے مطابق مہابھارت کے بیان کے لحاظ سے دروپدی کو پانچ پنڈوی شہزادوں میں سے ایک نے تیراندازی کے مقابلے میں جیت لیا تھا اور بعد میں وہ پانچوں کی بیوی بن گئی۔ میرے معلومات کی حد تک صرف یہی ایک واقعہ ہے جس میں ایک آریہ ہند وعورت کا کئی مردوں کی جائز اور مستقل بیوی ہونا نقل کیا گیا ہے۔ اس میں شک نہیں جیسا کہ پروفیسر میاکس ملر بیان فرماتے ہیں[۲] کہ یہ روایت بہت ایسی قوی ہوگئی کہ مصنفین نے باوجود اس کے کہ وہ برہمنی قانون کے خلاف تھی نقل کی۔ تاہم اس واقعے کے بیان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ معاملہ عوام کی رائے کے خلاف تھا۔ اور اس کو تسلیم کرنے کی وجہ نہایت ہی بعید روایت تھی نہ کہ موجودہ رواج چنانچہ میں مسٹر میکلین کے اس بیان کو یہاں نقل کرتا ہوں جو انھوں نے اس واقعے کے متعلق دیا ہے[۳] "مولفین مہابھارت نے یہ بیان کیا ہے کہ دروپدی کے باپ کو شہزادگان کی اس تحریک پر کہ وہ اس کی لڑکی سے شادی کرنا چاہتے ہیں سخت حیرت و تعجب ہوا۔ اس سے یہ کہلوایا جاتا ہے تم جو قانون جانتے ہو نہیں چاہیے کہ ایسے ناجائز فعل کا ارتکاب کرو جو رواج اور وید کے خلاف ہے۔ جواب یہ دیا جاتا ہے کہ اے بادشاہ قانون میں نزاکتیں ہیں۔ ہم اس کے راستوں سے واقف نہیں ہیں۔

دروپدی

---

[۱] وہیلر نے تاریخ ہند صد ۵۰۲ پر ذکر کیا ہے۔
[۲] قدیم ادب سنسکرت صد ۴۶۔
[۳] Review مئی ۱۸۷۷ء صد ۶۹۸۔

ہم اس راستے پر چلتے ہیں جس پر ہمارے اجداد نسلاً بعد نسلٍ چلتے رہے۔" اس کے بعد ان کا ایک شاہزادہ گزشتہ کا ایک واقعہ پیش کرتا ہے۔ ایک قدیم روایت میں یہ نقل کیا گیا ہے کہ بابتلاء گوتم کے خاندان کی وہ عورت جو بہ لحاظ اپنے اخلاق کے بے نظیر تھی) سات مرشدوں کے ساتھ رہتی تھی۔ اور ہنی کی لڑکی ورکشی دس بھائیوں سے ہم بستر ہوئی تھی۔ اور یہ سب پراچتیش کہلاتے تھے اور یہ کہا جاتا تھا کہ ان کی ارواح توبہ کی وجہ سے پاک ہوگئی تھیں۔" اب اس بیان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پیش کردہ موروثی رواج معدوم ہوگیا تھا۔ وہ مخصوص واقعات جن پراستدلال کیا جاسکتا ہے یقیناً شادی سے متعلق نہ تھے بلکہ رشیوں کی نفس پروری کے۔ رشیوں کو ایک طرح سے اس کی اجازت تھی کیونکہ وہ ازدواجی زندگی میں نہیں داخل ہوسکتے تھے اور بہ لحاظ روحانی بزرگی کے گناہ کا ارتکاب بھی ناممکن تھا [1] ونیز یہ یاد رکھنا چاہیے کہ پنڈو شہزادے چھتری تھے چھتریوں کو عورتوں کے معاملات میں بہ نسبت دوسروں کے زیادہ آزادی حاصل ہے ونیز ان کے لئے خراب سے خراب شکل ازدواج بھی جائز تھی [2] لہذا جب انھوں نے قدیم اقوام کو فتح کیا اور ان میں اس طریقے کو رائج دیکھا تو فاتحین نے بھی فطرۃً ان کی نقل کی بالکل اسی طرح جس طرح کہ انگریزی نائٹ پیل Pale کے اس طرف سکونت اختیار کرنے میں (Hibernis Hiberniores) بنا ہوگئے۔ اس کے برخلاف رامائن کی عبارت ذیل غور طلب ہے [3]۔ راکش دیکھتا ہے کہ راما اور اس کا بھائی سیتا زوجۂ راما کے ساتھ پھر رہے ہیں، اس پر دیوزاد راکش کو غصہ آتا ہے اور وہ ان کو ایسے الفاظ میں مخاطب کرتا ہے جس سے اس کی حمیت اور غیرت ظاہر ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ "اے چھوٹے قد والو تم کس لئے جوگیوں کے

---

[1] دیکھو اپستمبا باب ۲ فصل ۶ ص ۱۳ فقرات ۱۰/۸ اور آگے وہ ۶۵۔

[2] منو باب ۳ دفعہ ۲۶۔

[3] اس عبارت کو ویلر نے اپنی تاریخ ہندوستان کی جلد دوم صہ ۲۴۱ پر بیان کیا ہے مسٹر وی این منڈلک صہ ۳۹۵ پر لکھتے ہیں کہ اصلی عبارت میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ دیوزاد نے بھائیوں کو مشترکہ زوجہ رکھنے پر مطعون کیا۔

لباس میں تیر و کمان و شمشیر سے مسلح ہو کر اپنی زوجہ کے ساتھ صحرائے وید کا میں آئے ہو تم دونوں جوگی ایک عورت کے ساتھ کیوں بسر کرتے ہو؟ اے بدکار اور عیاش لوگو تم کس لئے پرہیزگار حکماء کو تباہ و برباد کر رہے ہو؟ ظاہر یہ ہوتا ہے کہ دیوزاد کو کثرت زوج کی رسم سے ایسی ہی نفرت تھی جیسے کہ دروپدی کے باپ کو۔

ازدواجی رشتے کی کمزوری

ف ۶۵۔ مہابھارت کی دیگر عبارات سے جن کا حوالہ دیا جاتا ہے کثرت زوج کے رواج کا زیادہ پتا نہیں چلتا البتہ اس کی شہادت فراہم ہوتی ہے کہ زن و مرد کے تعلقات میں نہ صرف بہت زیادہ خامیاں تھیں بلکہ عصمت اور عفت کا عنصر معدوم تھا۔ یہ کہا جاتا ہے" کہ سابق میں عورتیں مطلق العنان تھیں اور آزادی سے جہاں چاہے جا سکتی تھیں اگرچیکہ وہ ایک طفلانہ حرکت سے اپنے شوہروں کو چھوڑ دیا کرتی تھیں۔ لیکن پھر بھی ان پر کسی قسم کا الزام عائد نہیں ہوتا تھا کیونکہ ابتدائی زمانے میں قاعدہ یہی تھا۔ اس زمانے میں بھی یہ قدیم رواج ان لوگوں کے لئے قانون ہے جو مثل معمولی حیوانات اور درندوں کے پیدا ہوتے ہیں۔ کیونکہ حیوانات کے متعلق یہ خیال ہے کہ وہ غصے اور شہوت سے مبرا ہوتے ہیں۔ اس رواج کی تائید کے لئے سند موجود ہے اور بڑے رشیوں نے اس پر عمل کیا ہے۔ چنانچہ شمالی کوروس میں تاحال یہ عمل باقی ہے" ڈاکٹر میور اس میں اس طرح اضافہ کرتے ہیں کہ" اس طرح کے عمل کو بہرحال سوئی تیکیتو (Svetaketu) نے موقوف کیا۔ سوئی تیکیتو کو ایک موقع پر جب کہ ایک برہمن اپنی ماں کا ہاتھ پکڑ کر لے جا رہا تھا اور یہ خواہش ظاہر کر رہا تھا کہ وہ اس کے ساتھ چلے بہت غصہ آیا۔ اگرچیکہ اس کا باپ جس کے روبرو یہ واقعہ پیش آیا کہہ رہا تھا کہ اس کو غصے میں آنے کی کوئی وجہ نہیں تھی کیونکہ وہ رواج ایسے زمانے سے رائج تھا جس کی یاد اب تازہ نہیں ہے۔ لیکن سوئی تیکیتو اس عمل کو روا نہ رکھ سکا اور موجودہ قاعدہ وضع کیا۔ یہ کہ اگر زوجہ اور شوہر غیر سے اختلاط کی باتوں میں مشغول ہوں تو وہ اس وقت سے گناہ کے مرتکب ہونگے[1]

---

[1] میور۔ اے۔ یس۔ ٹی باب ۲ صفحہ ۴۱۸ اشاعت دوم۔ مسٹر میالکن نے پہلی عبارت کو صفحہ ۱۷۳ دوسری عبارت بھی مہابھارت سے لکھی گئی ہے جلد ۲ ڈائجسٹ صفحہ ۳۹۲/۳۹۴۔

پنجاب کے گندھر برہمنوں کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ "وہ اپنی بہنوں اور بہوؤں کی عصمت خراب کرتے ہیں اور اپنی بیویوں کو دوسروں کے سامنے پیش کرتے ہیں اور دوسری چیزوں کی طرح ان کو رقم کے عوض کرایہ پر دیتے ہیں اور بیع بھی کرتے ہیں چونکہ ان کی بیبیاں غیروں کو دی جاتی ہیں اس لئے وہ بے شرم بھی ہوتی ہیں" یہ چیز خلاف امید نہیں ہے [۱] بالکل اسی طرح جنوبی ہند کے کرآور لوگ روپیہ حاصل کرنے کے لئے اپنی زوجہ اور لڑکیوں کو بیع اور رہن کرتے ہیں اگرچہ ان میں کثرت زوج کا رواج نہیں ہے [۲] بیشک جب سوسائٹی کی یہ حالت ہو تو عصمت اور عفت قطعی معدوم ہوگی۔ لیکن ان ہی عبارتوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ایک زوجہ ایک ہی شوہر (کے تصرف میں) رہتی تھی اگرچہ شوہر کی خوشی سے اس کو حد درجہ آزادی حاصل ہوتی تھی [۳]

خاندان کے متعلق قدیم قانون

ف ۶۶ جب ہم کتب قانونی کو دیکھتے ہیں کہ تو اس سے یہ یقین ہوتا ہے کہ کوئی عورت وقت واحد میں ایک سے زیادہ تعلق نہیں رکھ سکتی تھی۔ لیکن ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ بنوّت اور ازدواج کو ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ لڑکا اپنے باپ ہی سے پیدا ہوا ہو اور نہ یہ لازمی ہے کہ وہ اپنے باپ کی زوجہ کے بطن سے ہو۔ خاندان کی اندرونی یہ کیفیت کہ نحو و شجرۂ نسب بیکار ہوتا دکھائی دے رہا ہے۔ اور جائداد کا یہ نظام کہ جب تک نہایت سختی سے تعین نسب نہ ہو کوئی شخص اس کا محق نہیں ہو سکتا۔ بہ الفاظ دیگر پورا نظام جائداد تعین نسب پر مبنی ہے۔ بحث یہ ہے کہ ان دونوں کی کس طرح تطبیق کی جائے میری رائے میں جواب محض یہ ہے کہ ہندو قانون میں لڑکا ہمیشہ مرد سے

---

[۱] میور صاحب باب ۲ ص ۴۸۲ ص ۵۰۳ ہ۔

[۲] مدراس کے اعداد و شمار کی رپورٹ ص ۱۶۷۔

[۳] ڈاکٹر میور کی اس عبارت کے متعلق مسٹر ڈی ین منڈلک کہتے ہیں کہ "اس پورے باب سے مجھ پر یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کرووس اس زمانے میں ایسے تھے جیسے کہ اب نائر ملیبار میں یعنی ایک آدمی کو اپنے باپ کا علم نہ تھا لیکن وہ اس کا اعتراف کرتے کہ یہ اور دوسری عبارتیں" ایسے زمانے کی طرف اشارہ کرتی ہیں جو ویدوں کے جمع ہونے کے قبل کا تھا۔ کیونکہ قدیم ترین ویدوں میں بھی یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ازدواجی زندگی کا آئین اچھی طرح قائم ہو گیا تھا" ۲۹۷/۲۹۵۔

منسوب کیا جاتا تھا اور ماں کا قانونی مالک مرد تھا۔ علاوہ ازیں دھرم شاستر کے لحاظ سے تعلق ولدیت کو وہ شخص منتقل کر سکتا ہے جس کے زیر حکومت لڑکا تھا یا خود لڑکا آزاد ہونے کے بعد اس کام کو کر سکتا ہے اگر میں اپنی اس رائے میں حق پر ہوں تو یہ نظریہ کہ لیوریٹ (یہودیوں اور دیگر اقوام کی یہ رسم کہ متوفی کا بھائی یا دوسرا اقربا ابتدا اس کی بیوہ سے شادی کرے) فی الحقیقت تعدد شوہران کی رسم کے باقیات سے ہے بے بنیاد ہو جائے گا۔

بیٹوں کے مختلف اقسام

۷۶۔ مختلف اقسام کے بیٹے جنھیں قدیم مصنفین نے تسلیم کیا ہے حسب ذیل ہیں:۔ صحیح النسب لڑکا (اوراس Aurasa) مامور شدہ لڑکی کا لڑکا (پتری کا پتر) وہ لڑکا جو زوجہ سے جنا گیا ہو (کشیتراج (kshetraja) لڑکا جو خفیہ طور سے پیدا ہوا ہو (گدھاج Gudhaja) کنواری عورت کا لڑکا (کنینا Kanina) حاملہ دلہن کا لڑکا (سہودھا Sahodha) ایسی عورت کا لڑکا جس کی دو مرتبہ شادی ہوئی ہو (پونربھاوا Paunarbhava) شودر عورت کا لڑکا (نشادا Nishada) یا جو رنڈی سے ہو (پرساوا Parasava) متبنیٰ لڑکا (دتکا Dattaka) لڑکا جو بنایا گیا ہو (کری تریم Kritrima) لڑکا جو خرید لیا گیا ہو (کرتیاک Kritaka) خارج کیا ہوا لڑکا یعنی جسے اس کے والدین نے چھوڑ دیا ہو (اپاودھا (apaviddha) وہ لڑکا جو خود اپنے کو دوسرے کا بیٹا بنائے (سوائم دتکا Svayamdattaka)[۱] ان میں سے فوراً یہ دیکھا جائے گا کہ آخری پانچ فی الواقعی اپنے باپ کے بیٹے نہیں ہو سکتے اور بقیہ میں سے صرف پہلا اور آخری دو ہو سکتے ہیں۔ باقی سات میں سے کچھ تو ضرورۃً اور دوسرے غالباً ہرگز اسکے پیدا کئے ہوئے نہیں ہوتے۔ علاوہ ازیں ان میں سے اکثر اس کی زوجہ کے بطن سے بھی نہیں ہوتے ہیں۔ لہٰذا حل طلب مسئلہ یہ ہے کہ وہ کس طرح بیٹے سمجھے جانے لگے؟

---

[۱] بودھاین دیاب ۲ فقرات ۱۴ (۳۰) گوتم باب ۲۸ فقرات ۳۲ اور ۳۳۔ وشست باب ۱۷ ف ۱۰ تا ۲۲۔ وشنو باب ۱۵ ف ۱ تا ۲۷ نارد باب ۱۳ ف ۱۷ تا ۲۰ ف ۴۵ تا ۴۷۔ منو باب ۹ ف ۱۲۷ تا ۱۴۰ و ۱۸۵ تا ۱۸۴۔ دیوالا جلد ۳ ڈائجسٹ صفحہ ۱۵۳ یا ما۔ دیوالا صفحہ ۱۵۴ یاگنولکیا باب ۲ ف ۱۲۸ تا ۱۳۲۔ ستاکشا باب ۱ قدیم مصنفین میں اپستمبا ہی ایک ایسا ہے جو صرف صحیح النسب لڑکے کو تسلیم کرتا ہے باب ۲ فصل ۶ ۱۳ ف ۱ تا ۱۱۔

اس کا جواب اسی وقت تشفی بخش ہوگا جب کہ ہم یہ دریافت کریں کہ ہندوؤں میں (Paternity) کا کیا تصور ہے۔

لڑکوں کی ضرورت

ف ۶۸۔ موجودہ زمانے میں متمول اشخاص کے لئے بچے ذریعۂ عیش و عشرت ہیں۔ اور غربا کے لئے ایک بوجھ۔ ازمنۂ قدیم میں اناث اولاد کی حیثیت وہی تھی لیکن اولاد ذکور کی بہت زیادہ قدر کی جاتی تھی ہر قبیلے کا وجود بالخصوص جب کہ اطراف میں دشمن ہوں اس کے ذکور کے توالد نسل پر منحصر رہیگا وہ شخص جس کو لڑکا نہ ہو غیر محفوظ ہے علالت اور ضعیفی میں اس کی مدد کرنے والا کوئی نہیں۔ اور جب وہ اراضیات کی کاشت کے ناقابل ہو جاتا ہے تو اس کے اراضیات پر دوسرے قبضہ کر لیتے ہیں۔ آریوں میں بیٹے کا وجود نہ صرف اس دنیا میں ضروری سمجھا جاتا تھا بلکہ اس دنیا کے بعد بھی۔ اس کی خوشی دوسری دنیا میں اس پر منحصر سمجھی جاتی ہے کہ اس کا سلسلۂ اخلاف ذکور جاری رہے۔ تاکہ متوفی کی روح کو آرام پہنچانے کی غرض سے وقتاً فوقتاً چڑھاوے دیتے رہیں، اسی وجہ سے حکمائے سنسکرت کی تالیفات میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ ہر شخص کا پہلا فرض یہ ہے کہ اس کے اولاد ذکور ہوں۔ اور ان تالیفات میں اس شخص پر نفرین ظاہر کی گئی ہے جو بلا بیٹے کے مرجائے [1] لہذا جب بیٹے کا ہونا اس قدر ناگزیر ہو ہم یہ توقع کر سکتے ہیں کہ بیٹا حاصل کرنے کے لئے ہر ممکنہ کوشش کی جائے گی۔ جو کچھ اس کے قبل تعلقات زن و مرد کے متعلق کہا گیا ہے اس سے اس کا یقین ہو جائے گا کہ اس تعلق کے پیدا کرنے میں کسی قسم کے جذبات کو دخل نہیں ہے۔

ہندوؤں میں نظریۂ (ابوت)

ف ۶۹۔ بچے کی ملکیت کے متعلق منو میں اکثر مقامات پر بحث کی گئی ہے وہ کہتے ہیں "وہ یہ سمجھتے ہیں کہ عورت کی مراد اولاد مالک کا لڑکا ہے۔ لیکن اس مالک کے موضوع پر وید میں اختلاف رائے کا ذکر کیا گیا ہے۔ بعض لوگ یہ لقب اس کو دیتے ہیں جو فی الحقیقت اس بچے کا نگہبان ہو۔ اور دوسرے اشخاص اس کو مالک کہتے ہیں جو اس کی ماں کا ازدواجی تعلق کی وجہ سے

---

[1] گوتمس باب ۱۷ تا ۱۸ وشنو باب ۱۵ و ۴۳ تا ۴۶ منو باب ۶ فقرات ۳۶ اور ۳۷ و باب ۹ فقرہ ۴۵۔

قابض ہو" وہ یہ کہتے ہیں کہ جس طرح دوسرے کی زمین میں بیج بوتے سے اس کی پیداوار ہماری نہیں ہوتی۔ یا جس طرح ہماری گائے یا بھینس کا دوسرے کے بیل سے حاملہ ہونا اس دوسرے کو بچھڑے کا محق نہیں کرتا۔ اسی طرح اگر عورت دوسرے سے حاملہ ہو تو جو بچہ ہو گا وہ ہمارا ہو گا۔ چنانچہ وہ اعلان کرتے ہیں کہ "اسی طرح وہ لوگ جنھیں عورتوں پر ازدواجی ملکیت نہ ہو اور ان کھیتوں میں تخم ریزی کریں جو دوسروں کی ملک ہیں تو وہ شوہروں کے لئے پھل پیدا کرتے ہیں لیکن خود ان پھلوں کا پیدا کرنے والا ان سے مستفید نہیں ہو سکتا۔ بجز اس کے کہ مالکان تخم اور مالکان اراضیات میں خاص طور پر معاہدہ ہوا ہو۔ پھل مالک اراضی کا ہو گا کیونکہ جو چیز اس تخم کو اپنے میں لیتی ہے خود تخم سے زیادہ اہم ہے۔ لیکن مالکان تخم اور اراضی اس دنیا میں اس کاشت کے مشترک مالک سمجھے جا سکتے ہیں بشرطیکہ بعوض تخم کے بطور خاص یہ معاہدہ ہوا ہو کہ وہ اس فصل کو آپس میں تقسیم کر لیں گے"[۱] یہ اختلافات غالباً اصلی احکام میں جن کا ذکر قدیم مولفین سوتر نے کیا ہے[۲] چنانچہ وید کی ایک عبارت جس کا اقتباس کیا گیا ہے یہ ہے کہ ایک شوہر نے نہایت سادگی اور صفائی سے یہ کہا کہ وہ آیندہ اس کی اجازت نہیں دے گا کہ کوئی شخص اس کی زوجہ تک آ سکے۔ کیونکہ اس کو یہ رائے دی گئی ہے "کہ یاما کی دنیا میں لڑکا اس کا ہوتا ہے جس نے اس کو پیدا کیا ہو"۔ اس دنیا میں اس امر کے متعلق کوئی شبہہ باقی نہیں ہے کہ وہ لڑکے جو دوسروں نے اس کی بیوی سے جنائے ہوں اسی کے ہوں گے۔

نیوگ کی ابتداء

ف ۷۔ اصول دھرم شاستر کے لحاظ سے ہر لڑکا اپنے ماں کے شوہر کی جائداد ہے عام ازینکہ صلب کسی اور کا ہو۔ اسی وجہ سے کشت راج (یعنی وہ لڑکا جو زوجہ سے جنایا گیا ہو) کا مرتبہ ذیلی لڑکوں کی فہرست میں اس قدر اعلیٰ رکھا گیا تھا۔ چنانچہ مہابھارت اور وشنو پران میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ راجہ ساوڈس (Saudasa) نے کس طرح وشت کو اس پر راضی کیا کہ وہ اس کی زوجہ دامایانتی (Damayanti) سے بیٹا پیدا کرا دے کیونکہ پادشاہ مذکور لاولد تھا

[۱] منو باب ۹ ف ۳۲/۴۳ ف ۴۸ تا ۵۵ اور ف ۱۸۱۔ باب ۱۰ ف ۷۔ نارد باب ۱۲ ف ۵۶ تا ۶۰ ورمت صد ۱۰۴ ف ۲۔

[۲] اپستمبا ۱۳ ف ۶/۷ اور نوٹ بودھاین ۲،۲،۳ ف ۲۵۔ وششت باب ۱۶ ف ۶/۷ گوتم باب ۱۰ ف ۱۱۔

علیٰ ہذا راجہ کلنگ بوڑھے رشی درگھاتماس Dirghatamas سے یہ استدعا کرتا ہے کہ اس کے لئے لڑکا پیدا کرا دے۔ اور پانڈو نے سنیاسی ہونے کے بعد اپنی بیوی کے ان لڑکوں کو جو اس نے غیروں سے جنے تھے اپنے لڑکے تسلیم کر لیے۔ مہابھارت کی اسی عبارت میں (جس میں اس کا ذکر ہے کہ کس طرح سویتکیتو (Svetaketu) نے زوج اور زوجہ کے ناموزوں اور نامناسب تعلقات کو ختم کیا) یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اگر شوہر زوجہ کو دوسرے سے تعلقات پیدا کر کے اس کے لئے تخم پیدا کرانے کے لئے حکم دے اور زوجہ اس حکم کی تعمیل سے انکار کرے تو ہندو دھرم کے لحاظ سے وہ گناہ کی مرتکب سمجھی جائے گی[1]۔ چنانچہ کتب قانونی میں اس کی اجازت صراحتہً دی ہوئی ہے کہ اگر شوہر عنین ہو یا مخبوط الحواس یا لاعلاج مرض میں مبتلا ہو تو ایسے شخص کی زوجہ کے ساتھ تعلقات پیدا کر کے بچہ پیدا کرایا جاسکتا ہے۔ اور وہ لڑکا جو اس طرح پیدا کرایا گیا ہو اس کا سمجھا جائے گا جو کسی نہ کسی وجہ سے معذور تھا[2]۔ اس کا کہیں نہ ذکر ہے اور نہ اس کے متعلق کوئی قاعدہ ہے کہ ایسا شخص جو شوہر کے حین حیات بچہ پیدا کرانے کے لئے مامور کیا جائے اس کا قریبی یا کسی قسم کا رشتہ دار ہو[3]۔ حقیقت امر تو یہ ہے کہ (مذکورالصدر صورتوں میں) جو شخص بچہ پیدا کرانے کے لئے بلایا جاتا تھا ہم ذات بھی نہیں ہوتا تھا چہ جائیکہ ہم گوتر مثلاً زوجہ کا مالک چھتری اور اس کا مددگار برہمن۔

اولاد جو بیوہ سے پیدا کرائی جائے	دفعہ ۷۔ ایسے شخص کی بیوہ سے جو لا ولد فوت ہوا ہو

[1] میور صاحب قدیم سنسکرت باب ۱ ۴۱۸-۴۱۹-۴۲۱۔ ولسن ورکس باب ۵۔ ۳۱۰۔ میاکس ملر قدیم سنسکرت صفحہ ۵۶
[2] ڈائجسٹ صفحہ ۲۵۲۔

[3] بودھاین باب ۲ وپ۔ منو باب ۹ فقرات ۱۶۲، ۱۶۷، ۲۰۳ فقرہ ۱۲۲ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک آدمی کو اپنا پیدا کیا ہوا بچہ اور دوسرے کا پیدا کیا ہوا بچہ دونوں ہو سکتے ہیں۔

[4] اپستمبا نیوگ کا سخت مخالف ہے چنانچہ وہ کہتا ہے کہ شوہر کو نہ چاہیئے کہ وہ اپنی زوجہ کو سوائے اپنے کسی اور کے حوالے کر کے خود کے لئے بچہ جنوائے۔ غالباً اس حکم کا تعلق اس اجازت سے ہے جو شوہر کے مرنے کے بعد بچہ جننے کے لئے دی جاتی ہے۔ اگر ایسا نہیں ہے تو یہ حکم پرانے رواج کی پابندی ہے۔

بچے پیدا کرنے کا طریقہ اس میں شک نہیں اسی رواج سے تعلق رکھتا ہے جس پر ابھی ابھی بحث کی گئی ہے[۱]۔ کہ صورت موخر الذکر میں پہلے پہل ایک مفروضۂ قانونی داخل کیا گیا مقدم الذکر صورت میں شوہر کسی فرضی نسب کی وجہ سے باپ نہیں بنا بلکہ اس کے باپ بننے کی وجہ یہ تھی کہ وہ اس بچے کی ماں کا مالک تھا۔ لیکن اس کی یہ مالکانہ حیثیت اس کی وفات پر ختم ہو جاتی تھی بجز اس کے کہ کسی دوسرے مفروضے کے تحت وہ مرنے کے بعد بھی اس عورت کا مالک باقی رکھا جاتا[۲]۔ لہذا (بجز اس کے کہ شوہر نے اپنی زندگی کے زمانے میں بہ صراحت ہدایات دیے ہوں) بیوہ سے بچہ پیدا کرانے کے لئے ایسا طریقہ اختیار کیا جانا چاہئے جو اس کے فعل سے قریب قریب مشابہ ہو۔ (یعنی ایسا طریقہ اختیار کیا جانا چاہیئے) جس سے ظاہر ہو کہ گویا خود اس نے بچہ پیدا کرایا تھا یا اگر اس کی جانب سے بچہ پیدا کرنے کا کام انجام دیا جا رہا ہو تو وہ طریقہ ایسا نہ ہونا چاہیئے جو وہ خود پسند نہ کرتا۔ بنا بریں اس قسم کے تعلق پیدا کرانے کی یا کرنے کی اس وقت اجازت نہیں ہوتی تھی جب کہ بیوہ کو پہلے سے اولاد ہوتی تھی۔ اور نہ اس کی اجازت تھی کہ ایک سے زیادہ بچہ پیدا کرایا جائے۔ اگر چہ کسی وقت ایک سے زیادہ بچہ پیدا کرانے کے فعل کو قانوناً جائز سمجھا جاتا تھا[۳]۔ بیوہ کو اس کی بھی اجازت نہ تھی کہ من مانے ہر ایک سے تعلقات پیدا کرے۔ محض اپنی خواہش سے وہ ایسا کرنے کی مجاز نہ تھی۔ بچہ پیدا کرنے والا اولاً تو بھائی ہوتا تھا۔ بھائی نہ ہونے کی صورت میں نزدیک کا سپنڈ اس کام کو انجام دے سکتا تھا[۴]۔ ان قیود کے وجوہ تھے ایک تو یہ کہ

---

[۱] مسٹر میالکین نے جس لیویرٹ کا حوالہ دیا ہے وہ یہی ہے نورث ریویو ۱۸۷۶ء دوسرے کی زوجہ سے بچہ جنانے کا عام رواج نیوگ کے نام سے موسوم تھا اور لیویرٹ اسی کی ایک خاص صورت ہے۔

[۲] منو باب ۹ ف ۴۵۔ ورہسپتی جلد ۳ ڈائجسٹ ۴۵۸۔

[۳] منو باب ۹ ف ۵۸ تا ۶۳ فقرات ۱۴۳ و ۱۴۷۔ نارد باب ۱۲ ف ۶۲ و ۸۰ تا ۸۸۔ یاجلد ۲ ڈائجسٹ ۴۶۸۔

[۴] گوتم باب ۱۸ ف ۴ تا ۷۔ باب ۲ ف ۲۳۔ منو باب ۹ ف ۵۹۔ نارد باب ۱۲ ف ۸ تا ۸۸۔ یاگنو لکیا باب ۲ ف ۱۲۸ منو نے بھائی یا کسی اور کی اجازت دی ہے۔ یاگنو لکیا اولاً قرابتدار کی اجازت دیتا ہے اس کے بعد کسی دوسرے کی۔ کلوک بھٹ اپنی شرح میں الفاظ "یا کسی اور" کو سپنڈوں تک محدود کرتا ہے۔

مفروضہ نسب کو زیادہ اہمیت ہو۔ یا شاید اس کی غرض یہ ہو کہ بیوہ کو کوئی خاص ذاتی جذبات اور احساسات پیدا نہ ہوں۔ و نیز کسی نہ کسی طرح کی اجازت ضروری تھی اگرچہ اس کی وضاحت نہیں کی گئی ہے کہ کون اجازت دے سکتا تھا۔ مہابھارت کا ایک قصہ یہ ہے کہ ویاس نے اپنے بھائی کی دونوں بیواؤں سے متوفی کی ماں ستیاوتی کی استدعا پر بچے پیدا کرائے[1] گوتم بہ اصرار یہ کہتا ہے کہ بیوہ کو چاہئے کہ اپنے گرو سے اجازت حاصل کرے۔ نارد کہتے ہیں کہ اس قسم کی اجازت یا تو بیوہ کے روحانی والدین دے سکتے ہیں یا اس کے دوسرے قرابتدار۔ منو صرف اجازت کا ذکر کرتا ہے جس پر کلکا بٹ یہ اضافہ کرتا ہے کہ اجازت شوہر دے سکتا ہے یا معلم روحانی۔ یاگنولکیا معلم روحانی کی اجازت کو کافی سمجھتا ہے[2] یہ ظاہر ہے کہ خود بھائی اس کام کو انجام نہیں دے سکتا جب تک کہ اس کے پاس کسی قسم کا جواز نہ ہو۔

نیوگ کو تعدد شوہران سے تعلق نہیں ہے

۹۳ ۔ اگر میری یہ رائے صحیح ہو تو یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ لیوریٹ کی رسم دلاولد متوفی شوہر کے بھائی سے شادی کرنیکی رسم) جس قسم سے اگر یہ ہندوؤں میں رائج تھی تعدد شوہران کے رواج کے باقیات میں سے نہ تھی (یعنی لیوریٹ[1] کا ماخذ تعدد شوہران کا رواج نہ تھا) لیور (Levir) اپنے بھائی کی بیوہ کو زوجہ نہیں بناتا تھا۔ وہ محض اپنے متوفی بھائی یا دوسرے کے لئے وہی کام کرتا تھا جس کا وہ ان کی زندگی میں مجاز کیا جاتا تھا۔ اور اس سے بیشک اس کی وضاحت ہوتی ہے کہ اس طرح سے پیدا کرائے ہوئے بچے کس لئے متوفی سے منسوب ہوتے تھے اور پیدا کرانے والے سے ان کو کوئی تعلق نہیں ہوتا تھا۔ اگر رواج مذکور الصدر تعدد شوہران کے رواج کا یادگار ہوتا تو بچے کو اس شوہر سے نسبت دی جاتی جو اس کی شادی سے شوہر بنتا تھا اور زوجہ بھی اسی کی جانب منتقل کی جاتی۔ اس طرح کا عمل ہندوؤں کے لئے بھی غیر فطری

[1] انڈین وزڈم صفحہ ۳۷۹ ۔

[2] گوتم باب ۱۸ ۔ فقرہ ۔ نارد باب ۱۲ ۔ فقرہ ۸۰ تا ۸۱ ۔ منو باب ۹ ۔ فقرہ ۵۹ ۔ یاگنولکیا باب ۲ ۔ فقرہ ۶۸ ۔

نہ ہوتا اور جیسا کہ ہم ابھی ابھی دیکھیں گے ایسا عمل ہوتا تھا[۱]۔

لیکن یہ چیز ہندوؤں کے نیوگ سے قطعاً الگ ہے جن حالات کے سبب لیوریٹ Levirate کی ابتدا ہوئی اسی قسم کے واقعات پیش آنے سے وہ معدوم بھی ہوئی۔ باہمی وفاداری۔ اور پاک جذبات۔ کا عنصر ازدواجی اتحاد میں داخل ہوتے ہی۔ زوجہ کو دوسروں سے بچہ پیدا کرانے کی اجازت دینے کا خیال نفرت انگیز ہوتا گیا۔ اور چونکہ وہ رواج مفقود ہوگیا اس لئے اس کام کے لیے بیوہ کو مجاز کرنے کا رواج بھی غائب ہوتا گیا۔ اگرچیکہ موخر الذکر کچھ زیادہ مدت تک بہ نسبت مقدم الذکر کے باقی رہا ہو۔ ہم یہ دیکھ سکتے ہیں کہ اس وقت جب کہ موجودہ منو کی تالیف ہو رہی تھی عورت اور مرد کے تعلقات میں ایک بڑی حد تک اصلاحیں شروع ہوگئی تھیں[۲] اور ہم کو اس کے سمجھنے میں بھی کوئی وقت نہیں رہتی کہ واقعۂ ذیل کیسے وجود میں آیا۔ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ایک ایسے عمل کے امتناع کے متعلق متنوں میں تحریف کی گئی جس عمل کو سابقہ متنوں نے منظور کیا تھا اور اسے منظم بھی کیا تھا۔ تقسیم (خاندان) کے عام ہوتے ہی نیوگ سے بھی احتراز کیا جائے گا۔ جب تک خاندان کی تقسیم نہ ہو اس وقت تک بعد کا لڑکا صرف خورد و نوش کا بار خاندان پر ڈالے گا۔ لیکن ساتھ ساتھ اس کے دو ہاتھ بھی ہوں گے جس سے وہ خاندان کا ہاتھ بٹائے گا اور اپنے باپ کیلئے ضروری رسوم کے ادا کرنے کا فرض انجام دے گا۔ لیکن جونہی تقسیم کا طریقہ رائج ہو وہ حصہ پانے کا مجاز ہوگا اور اپنے والدین کی عام جانشینی کا مستحق ہوگا۔ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ کسی زمانے میں بیوہ کو یہ حق حاصل تھا کہ وہ اپنے ایسے لڑکے کی جانب سے اپنے متوفی شوہر کی جائداد کا انتظام کرے[۳] فطری طور پر قرابتدار ایسے فعل کی اجازت نہ دیں گے جس سے ان کے حقوق کے پامال ہونے کا اندیشہ ہوتا تھا۔

شوہر کے بھائی سے بیوہ کی شادی

ف ۴۳۔ بیوہ کا فی الواقعی اپنے متوفی شوہر کے بھائی سے شادی کرنا اور لیوریٹ بے شک بالکل ایک دوسرے سے الگ ہیں۔ منو نے اس کی صرف اس واحد صورت میں

---

[۱] دیکھئے۔ ف ۴۳۔

[۲] منو باب ۳ فقرات ۵۴ و ۵۵ و ۶۲ باب ۹ فقرات ۱۰۱ و ۱۰۲۔

[۳] منو باب ۹ ف ۲۱۰۔ و ۱۴۶ و ۱۹۰۔

اجازت دی ہے جب کہ بیوہ دوشیزہ ہو۔[1] یہ رواج ابتک ہندوستان کے اکثر ممالک میں موجود ہے۔ جنوبی ہند کے ادیباروں (ایک دھنگر قوم) میں یہ رواج پایا جاتا ہے۔ وینیز جنوبی کنارا کے گوداس اور وزگاپٹم اور گنجم کے سوا اس میں بھی۔ اوڑیسہ میں یہ رسم پنجاب کے جاٹ خاندانوں برہمنوں اور راجپوتوں دونوں میں پائی جاتی ہے۔ وینیز وسطی ہند کے چند راجپوتوں میں بھی۔[2] پنجاب میں اس قسم کی شادیوں کو کم درجے کی سمجھا جاتا ہے اور اگر اولاد ہو تو اسے پورے حقوق وراثت حاصل نہیں ہوتے[3] بعض خاص صورتوں میں ممکن ہے کہ شوہر کے بھائی سے شادی کرنا تعدد شوہران کی رسم کی وجہ سے ہو لیکن میرے خیال میں ان کی نہایت ہی سلیس اور آسان طریقے سے توضیح کی جاسکتی ہے۔ اس رواج میں بہ ذات خود کوئی چیز نہ تو خلاف فطرت ہے اور نہ فتنہ انگیز۔ جس طرح ایک مرد یکے بعد دیگرے دو بہنوں سے شادی کرتا ہے اسی طرح ایک عورت دو بھائیوں سے ازدواجی تعلق پیدا کر سکتی ہے۔ اس قسم کا اتحاد برطانیۂ اعظم اور نوآبادیات میں بہت ہی عام ہے۔ متوفی زوجہ کی بہن سے شادی کرنا چھوٹی حیثیت کے لوگوں میں عام سمجھا جاتا ہے۔ وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ سالی اپنی بہن کے زمانے میں عام طور پر خاندان کی ایک مستقل رکن ہو جاتی ہے اور اس کے مرنے کے بعد بھی اس سکونت کو جاری رکھتی ہے اس طرح وہ اپنی بہن کی جانشین ہو کر اس کے بچوں کی ماں اور شوہر کی زوجہ بن جاتی ہے۔ ہندو خاندان غیر منقسمہ میں بالکل اسی قسم کے واقعات سے برعکس نتیجہ پیدا ہو سکتا ہے شوہر کے مرنے پر بیوہ اپنے جیٹھ یا دیور کے ساتھ اسی گھر میں رہے گی۔ اور وہ (یعنی جیٹھ یا دیور) متوفی بھائی کی جملہ جائداد پر قابض ہو گا۔ اس کا یہ قبضہ وارث کی حیثیت سے

[1] منو باب ۹ فقرات ۶۹ و ۷۰۔

[2] مدراس سنسس رپورٹ ۱۴۹ ۔ سوتھ کنارا میانول جلد اصد ۱۶۲ ۔ اعداد و شمار ۱۸۹۱ء جلد ۱۳ صد ۲۵۴/۲۵۶ پنجاب کسٹم صد ۹۴ سر دو ھیکری صد ۵۲۸ ۔

[3] اعداد و شمار ۱۸۹۱ء ۔ جنرل رپورٹ ۲۵۵ ۔

نہیں ہوتا بلکہ منیجر کی حیثیت سے کیونکہ وہ بزرگ خاندان ہوتا ہے[1] لہٰذا اس زمانے میں جب کہ اثاث محض معمولی اشیاء سمجھی جاتی تھیں[2] فطری طور پر متوفی کے زوجگان کرتا کی ہو جائیں گی۔ اور کرتا کا یہ فرض تھا کہ ان کی پرورش کرتا۔ چنانچہ مسٹر میالکین نے تاریخ اسکینڈی نیویا سے ذیل کی تمثیل اخذ فرمائی ہے "اب بارک (Bork) مارڈسا Mordissa کے ساتھ رہتا ہے۔ اور بھائی کے سامان کے ساتھ اس کی بیوہ کو لیکر زوجہ بناتا ہے۔ اس زمانے میں یہی طریقہ تھا اور زوجگان مثل دوسری چیزوں کے ارث میں آتی تھیں۔" فرق صرف اتنا تھا کہ ہند و ماردیسا (ہند و زوجہ) ہمیشہ ہند و بارک کے ساتھ ایک ہی گھر میں رہتی تھی اور یہ کہ اس کے شوہر کی وفات پر ہو خرالذکر (بھائی) فطرۃً اس کا محافظ اور قانوناً اس کا ولی ہو جاتا تھا۔ حیرت یہ ہے کہ یہ طریقہ عالمگیر نہیں ہوا باوجودیکہ ایک کے عوض دوسرا شخص اس آسانی سے شوہر ہو جاتا تھا۔

لڑکا جو خفیہ طور سے پیدا ہوا ہو

۷۳ - وہی اصول یعنی لڑکا اس کا ہوتا ہے جو ماں کا مالک ہو دوسری صورتوں میں بھی زیادہ آسانی سے ثابت کیا جا سکتا ہے وشنو نے اس لڑکے کی جو راز میں پیدا ہوا ہو حسب ذیل تعریف کی ہے "وہ لڑکا جو گھر میں خفیہ طور سے پیدا ہوا ہو وہ اس کا ہے جس کے بستر پر وہ

---

[1] پنجاب کے چند قبائل میں یہ رواج ہے کہ بیوہ کو چاہئے کہ دیور سے شادی کرے نہ کہ جیٹھ سے۔ دیکھئے پنجاب کسٹمری لا جلد ۲ صہ ۹۴۔

[2] منو باب ۹ فقرہ ۲۱۹ اور گوتم باب ۲۸ فقرہ ۴۵۔ تقسیم کے وقت عورتوں کو معرض تقسیم میں نہ لانے کے احکام سے ایک ایسے وقت کا پتا ملتا ہے جب کہ عورتوں کو خاندان کی جائداد کا محض ایک جزو سمجھا جاتا تھا۔ غالباً وہ تعجب خیز احکام کہ اگر کوئی شخص دوسرے کی زوجہ یا بیوہ کو لے تو اس کے قرضوں کی ادائی کی ذمہ داری بھی اس پر ہوتی ہے اسی اصول پر مبنی ہوں گے (جلد اڈائجسٹ ۲۱۳ تا ۲۲۳ جلد ۲ ڈائجسٹ صہ ۴۷۶۔ نارد باب ۳ ف ۲۱ تا ۲۶ یبو کھ باب ۲ ف ۱۶ و ۱۷۔ اپنسہ باب ۱ صہ ۴۸ و نیز دیکھئے ف ۳۲۷ آیندہ) بنا بریں نارد باب ۳ فقرات ۲۳ و ۲۴ میں کہتا ہے "تمام چاروں جماعتوں میں زوجگان اور سامان ساتھ ساتھ جاتے ہیں جو شخص ایک کی زوجگان کو لیتا ہے وہ اس کی جائداد کو بھی پاتا ہے۔" زوجہ کو متوفی کی جائداد سمجھا جاتا ہے" آسام میں میری (Miri) جائداد کا وارث باپ کی زوجگان کو بھی اس کے ساتھ وراثت میں پاتا ہے البتہ اس کی حقیقی ماں اس سے

پیدا ہوا تھا۔ ملہ منو بھی علیٰ ہذا یہی کہتا ہے اور کلو کا بھٹ کی شرح سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ایسے لڑکے کی ماں شادی شدہ تو ہوتی ہے لیکن شوہر کی عدم موجودگی سے اس کا یقین ہو جاتا ہے کہ وہ اس لڑکے کا واقعی طور پر باپ نہ تھا لیکن پھر بھی بچہ اسی کا ہو جاتا ہے ۲ یعنی کنواری لڑکی کا لڑکا۔ اگر کنواری لڑکی حاملہ ہو اور شادی کرے اور بچہ اس کے باپ کے گھر میں پیدا ہو تو لڑکا شوہر کا ہوگا اور اس کی وراثت بھی پائیگا۔ اگر ایسی لڑکی شادی نہ کرے تو لڑکا نہ صرف اس کے باپ کا ہوتا ہے بلکہ اس کا وارث بھی ہوتا ہے جس کی ولایت میں وہ رہتی ہے ۳) لہذا "اگر ایک حاملہ نوجوان عورت شادی کرے تو اس کا وہ جنین جو از قسم ذکور ہو دولہا کا ہوگا عام ازیں کہ واقعۂ حمل کا علم ہو یا نہ ہو۔ اور ایسے لڑکے کو لڑکا جو دولہن کے ساتھ ملا ہو "سہوڈھا" کہتے ہیں" ۴۔

پانربھاؤ (Paunarbhava) اس عورت کے لڑکے جس نے دو مرتبہ شادی کی ہو۔ اور بے وفا زوجگان کے لڑکوں کے متعلق ناردہی قاعدہ بیان کرتا ہے "ان کی اولاد کا تعلق پیدا کرنے والے سے ہوتا ہے بشرطیکہ وہ بعوض اس قیمت کے جو اس نے اس عورت کے شوہر کو دی تھی اس کی محافظت میں آ گئے ہوں۔ لیکن اس عورت کے بچے جو فروخت نہ کی گئی ہو اس کے شوہر کے ہوتے ہیں ۵ بے شک اس عورت کے بچے جس نے واقعتاً دوسری مرتبہ شادی کی ہو

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ مستثنیٰ ہے گروؤں (Garos) میں دولہا شادی کے وقت عہد کرتا ہے کہ وہ اپنی ساس پر عود کرے گا۔

۱ وشنو باب ۱۵ فقرات ۱۳ و ۱۴۔

۲ منو باب ۹ فقرہ ۱۷۰۔ ویرمتر ودیا باب ۲ فصل ۲ ۵۔

۳ وشنو باب ۱۵ ف ۱۰ تا ۱۲۔ وشسٹ باب ۱۷ ف ۱۴۔ نارد باب ۱۳ ف ۱۷ تا ۱۸۔
ویرمتر ودیا ص ۱۱۳ پر کہتا ہے کہ بچے کا تعلق عورت کے باپ یا شوہر سے ہوتا ہے اگر پیدائش کے وقت اس کی شادی ہو چکی تھی تو شوہر کا ہوگا ورنہ باپ کا۔ نند پنڈت نے بھی وجیانتی میں یہی خیال ظاہر کیا ہے۔ جالی صاحب ف ۱۵۔

۴ منو باب ۹ ف ۱۷۳۔ وشنو باب ۱۵ ف ۱۵۔ نارد باب ۱۳ ف ۱۷۔

۵ نارد باب ۱۲ ف ۵۵ پانربھاؤ کی تعریف وشنو میں دی ہوئی ہے دیکھو وشنو باب ۱۵ ف ۹۔ منو باب ۹ ف ۱۷۵۔ نارد باب ۱۲ ف ۴۶ تا ۴۹۔ وشسٹ باب ۱۷ ف ۱۸۔

بدرجۂ اتم دوسرے شوہر کے ہوں گے [۱]

داشتہ عورت کا لڑکا

دفعہ ۷۵۔ داشتہ کے بچے کے لئے بھی اسی قسم کے خیالات نظر آتے ہیں۔ بعضوں نے ایسے بچے کو شودر کے بچے کے زمرے میں داخل کیا ہے [۲]۔ بعد کے قانون میں نہ کہ ابتدا ہی سے اعلیٰ فرقے کے مرد کا اتحاد شودر عورت کے ساتھ اس قدر قبیح سمجھا جاتا تھا کہ ایسی ماں کے لڑکے کو صرف نفقے کا حق حاصل ہوتا تھا اور وراثت سے محروم [۳]۔ اور اس لڑکے کی حیثیت بھی جو ایسے شخص کو داشتہ سے پیدا ہوتا تھا کچھ بہتر نہ تھی [۴]۔ لیکن شودر کا ایسا لڑکا جو داشتہ سے ہو بعض حالات میں ہمیشہ وارث ہونے کا مستحق ہوتا تھا۔ اس کے وارث ہونے کے لئے یہ ضروری تھا کہ وہ ایسی عورت کا بچہ ہوتا جو قطعی طور پر پیدا کرانے والے کے قابو میں تھی۔ منو نے ایسے لڑکے کا ذکر کیا ہے جو رذیل طبقے کے شخص کو خود اس کی لونڈی سے یا اس کے غلام کی لونڈی سے پیدا ہوا ہو [۵]۔ علیٰ ہذا نارد کہتا ہے کہ "اگر کسی شخص نے دوسرے کے گھر میں کسی عورت سے مباشرت کی ہو اور بچہ پیدا ہو تو بچہ اس کا نہیں ہے۔ اور علما نے یہ کہا ہے کہ اگر کوئی عورت ایک مرد سے غیر کے گھر میں مباشرت کرے تو یہ زنا ہے [۶]۔ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ موخر الذکر صورت میں وہ عورت پوری طور پر اس کے تسلط میں نہیں ہوتی۔ اس کے بچے اس شخص کے ہوں گے جو خود اس عورت کا مالک ہے۔

پتری کا پتر

دفعہ ۷۶۔ ایسی لڑکی کا لڑکا جو بچہ جننے کے لئے مامور کی گئی ہو کسی قدر پیچیدہ ہے۔ لیکن میں یہ سمجھتا ہوں کہ اس مسئلے کو بھی اسی طرح

---

[۱] کتیاین جلد ۳ ڈائجسٹ صفحہ ۲۳۶۔
[۲] دیکھئے بودھاین باب ۲ صفحہ ۲ دفعہ ۲۱/۲۲ وشنو باب ۱۵ دفعہ ۲۷ نوٹ۔
[۳] منو باب ۳ دفعہ ۱۳/۱۹ باب ۹ دفعہ ۱۴۵/۱۵۵ و ۱۷۸ گوتم باب ۲۸ دفعہ ۳۹ دیولا جلد ۳ ڈائجسٹ صفحہ ۱۳۵ یا گنولکیا باب ۲ دفعہ ۱۲۵
[۴] متاکشرا باب ۱ صفحہ ۱۲ دفعہ ۳۔
[۵] منو باب ۹ دفعہ ۱۷۹۔
[۶] نارد باب ۱۲ دفعہ ۵۱۔

واضع کیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ اس کی شادی جائز طور پر اس کے شوہر سے ہو جاتی ہے لیکن پھر بھی اس کا لڑکا اس کے باپ کا ہو جاتا ہے بشرطیکہ اس کو (یعنی باپ کو) اولاد نرینہ نہ ہو۔ اس قسم سے اس بچے کو اپنی طرف منسوب کرنے کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ داماد کے ساتھ اس معاملے میں معاہدہ کیا جائے۔ باپ کا محض ایسا فعل کافی ہے جس سے اس کا ارادہ ظاہر ہوتا تھا۔ نہ تو مشورہ کرنا ضروری ہے۔ اور نہ اجازت حاصل کرنا۔ اسی وجہ سے گوتم اور منو میں اس سے متنبہ کیا گیا ہے کہ ایسی لڑکی سے شادی نہ کرو جس کے بھائی نہ ہوں کیونکہ احتمال یہ ہے کہ باپ اپنی لڑکی کے پہلے لڑکے کو لے لے گا۔[۱] چنانچہ وشت نے وید کی ایک عبارت کا اقتباس کیا ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ "وہ لڑکی جس کو بھائی نہ ہو اپنے خاندان کے ذکور۔ باپ وغیرہ کے پاس واپس آجاتی ہے۔ اس طرح واپس ہونے پر وہ ان کا لڑکا بن جاتی ہے"[۲] لہذا لڑکی پر باپ کا تسلط اس حد تک باقی رہتا ہے کہ وہ اس کے لڑکے کو اگر چاہے تو اپنے تصرف میں لا سکتا ہے۔ یعنی اپنا لڑکا بنا سکتا ہے۔ علی ہذا اسی قسم کا نتیجہ اس وقت پیدا ہو گا جب کہ بیاہ کے موقع پر صراحتہً یہ قرار داد ہو کہ باپ کا تسلط بیٹی پر باقی رہے گا[۳]۔)

نمبدری برہمن | ساحل ملیبار (مدراس) کے نمبدری برہمنوں میں "پتریکا پترا" کے رواج کے مشابہ ایک رواج تا حال رائج ہے۔ خیال یہ ہے کہ یہ لوگ بارہ سو یا پندرہ سو برس قبل مشرقی ہند سے آئے تھے۔ یہ کہ ان کا نظام قانون قدیم ہندو قانون کی قسم کا تھا۔ یہ نظام تقریباً اسی قسم کا تھا جس کا ذکر سوترا مصنفین نے کیا ہے[۴] اگر نمبدری برہمن کو اولاد نرینہ نہ ہو تو وہ اپنی لڑکی کی شادی سروس ونم طریقے سے کر سکتا ہے اس قسم کی شادی کا یہ اثر ہوتا ہے کہ اگر لڑکا پیدا ہو تو ایسا لڑکا تمام

---

[۱] گوتم باب ۲۸ و ۲۰/۱۹ منو باب ۳ ۱۱۔
[۲] وشت باب ۱۷ ۱۲ ۔
[۳] بودھاین باب ۲ ۱۲ ۔
[۴] وسودیون بنام وزیر ہند جلد ۱۱ مدراس ص ۱۶۰/۱۵۷ ۔

اغراض کے لئے اپنی ماں کے باپ کا لڑکا ہوتا ہے اور اس کی وراثت بھی پاتا ہے۔
اگر لڑکا نہ بیاہا ہو کر مر جائے تو اس کی جائداد شوہر کی نہیں ہوتی بلکہ اس کے باپ کے خاندان میں عود کرتی ہے [1] بجز اس کے کہ ازدواج کے وقت باضابطہ طور پر داماد کو وارث قرار دیا گیا ہو [2]

متبنیٰ لڑکا

بقیہ لڑکے سب کے سب متبنیٰ ہیں اور یہ امر تسلیم شدہ ہے کہ وہ اصلاً اپنے اصلی والدین کی جائداد ہیں۔ ان کے متعلق علیحدہ طور پر آئندہ باب میں مفصل بحث کی جائے گی۔ سردست اس تحقیق کے متعلق یہ کہدینا کافی ہے کہ ان دو صورتوں میں (یعنی وہ لڑکا جو دیا گیا ہو "دتک" اور وہ لڑکا جو خرید اگیا ہو "کرتک") لڑکا کمسن ہوتا تھا۔ اور اس حق کو جو اس پر حاصل ہوتا تھا صرف وہ شخص منتقل کر سکتا تھا جس کو اس پر تسلط حاصل ہوتا تھا۔ و نیز اس کو کوئی اور شخص نہیں دے سکتا تھا کرتما (یعنی وہ جو لڑکا بنایا گیا ہو) بالغ ہونے کے سبب اپنے کو خود دے سکتا تھا اور سوائم دتک یا اپاودھ (لڑکا جو اپنے کو دیدے۔ یا وہ لڑکا جو چھوڑ دیا گیا ہو) وہ لڑکے ہوتے تھے جنھیں یا تو ان کے والدین چھوڑ دیا کرتے تھے۔ یا ان کے ساتھ برا برتاؤ کیا کرتے تھے۔ یا وہ انھیں کھو چکے ہوتے۔ چونکہ ان کے والدین کا تسلط ان پر ختم ہو جاتا تھا اس لئے وہ دوسروں کے بیٹے بن جاتے تھے [3]

سوائے دو کے بقیہ اقسام مفقود ہیں

وقت بجز صحیح النسب (اورس) اور متبنیٰ (دتک) کے باقی تمام قسم کے لڑکے ایک عرصے سے مفقود ہو گئے ہیں [4] اس کا امکان ہے کہ

---

[1] جلد ۱۱ مدراس صفحہ ۱۵۱/۱۶۲۔ کمارن بنام نارائن جلد ۹ مدراس صفحہ ۲۶۰ چمنو تھا بنام پلا کز ہو جلد ۲۵ مدراس صفحہ ۲۶۲ ۲۶۴۔

[2] وگرم صفحہ ۱۶۔

[3] بودھاین ۲ و ۲۱ و ۱۹ و ۱۶ و ۱۴۱ و ۱۳ وشست باب ۱۷ ف ۲۰/۱۷ وشنو باب ۱۵ ف ۱۸ و ۲۶ منو باب ۹ ف ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۴، ۱۷۷ و نیز آگے دیکھئے ف ۱۰۵ علیٰ ہذا روما میں بھی دو قسم کی تبنیت تھی (adoptio) یعنی ایسے لڑکے کی تبنیت جو دوسرے کے تسلط میں ہوتا تھا۔ اور (adrogatio) یعنی ایسے شخص کی تبنیت جو مختار ہوتا تھا۔

[4] ہو ر ہبتی جلد ۳ ڈائجسٹ صفحہ ۲۷۱ متیاپران جلد ۳ ڈائجسٹ صفحہ ۲۷۲/۲۸۰ اپر د کا جو سر دھیکری کے صفحہ ۱۲۵ میں

اس قدیم رواج کے علامات دور دراز کے اضلاع میں تا حال باقی ہوں چگنانہ کہتے ہیں
کہ اوڑیسہ کے چند لوگوں میں تا حال بھائی کی زوجہ سے بچے پیدا کرانے کا رواج باقی ہے۔
لیکن خود انھوں نے ایسی کارروائی کے جواز کے خلاف نہایت زور سے صراحۃً اپنی
رائے کا اظہار کیا ہے۔ مسٹر کولبروک یہ بیان فرماتے ہیں کہ خود ان کے زمانے میں
اوڑیسہ میں بھائیوں کو اس غرض سے مامور کیا جاتا تھا کہ وہ اپنے متوفی بھائی۔ یا
عنین بھائی۔ یا غیر حاضر بھائی کے لئے اولاد ذکور پیدا کرائیں۔ مسٹر سرودھیکری اس
بیان کے متعلق یہ فرماتے ہیں کہ "اس موضوع پر جہاں تک ہم نے تحقیق کی ہے یہ
ظاہر ہوتا ہے کہ اوڑیسہ کے اعلیٰ طبقات میں اس رواج کو اس شدت کے ساتھ
ناپسند کیا جاتا ہے۔ اور اگر بہ فرضہ وہ رواج چھوٹی جماعتوں میں باقی بھی ہو تو اس کی
موجودہ شکل عدالتی اور قانونی نقطۂ نظر سے کوئی اہمیت نہیں رکھتی" ونیز وہ یہ بھی کہتے ہیں
کہ اوڑیسہ کی چند متمول اور شریف جماعتوں میں نیوگ کا رواج اس طرح باقی ہے کہ
بڑے بھائی کی بیوہ سے "باقاعدہ شادی کی جاتی ہے"۔ جس سبب سے کشتراج لڑکا
ناپسند کیا جانے لگا لازماً دوسرے لڑکوں کے مفقود ہونے کا باعث بھی وہی
چیز ہوئی جب ازدواجی رشتے کے پیدا کرنے میں روز افزوں سختی ہونے لگی تو
شوہر نے بھی ایسے بچے کو اپنا لڑکا تسلیم کرنے سے انکار کرنا شروع کیا جو اس کے
صلب اور زوجہ کے بطن سے نہ ہو۔ یا بہ ہر صورت جس کے متعلق یہ خیال ہو کہ
وہ اس طرح سے پیدا نہیں ہوا ہے (بہ الفاظ دیگر وہ صرف ایسے لڑکے کو اپنا
کہنے لگا جو اس کا صلبی ہو اور زوجہ کے بطن سے ہو۔ اگر ذرا بھی شک ہوتا تھا کہ وہ
اس طرح پیدا نہ ہوا ہے تو وہ انکار کر دیتا تھا) اس طرح لڑکوں کی فہرست سے کنیین

(بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ)۔ بیان ہوا ہے میدکھ ۱۷ ؛ و ۴۶ وتنگ میہانسا باب ۱
ف ۱۴ یہ واقعہ کہ دیا بھاگ کی سی جدید کتاب میں اس کا ذکر ہے اس کی شہادت
نہیں ہے کہ وہ اس زمانے میں مسلم تھے۔ دیکھئے ف ۱۵۔ سمرتی چندریکا باب ۱ ف ۵
جلد ۲ بورڈیل صہ ۴۵۶ ونیز دیکھئے آگے ف ۱۰۵۔
۵ جلد ۳ ڈائجسٹ صہ ۲۰۸ و ۲۸۹ سرودھیکری صہ ۵۲۸۔

گو وھاج اور مہوودھا نکال دیے گئے بجز اس کے کہ اس لڑکے کا (نطفہ) شادی کے قبل قرار پایا۔ اور وہ شادی کے بعد پیدا ہوا ہو۱؎ جب ازدواج ثانی ممنوع قرار دیا گیا تو پانہ بھاؤ کا بھی وہی نتیجہ ہوا۲؎ لڑکی کو مامور کرنے کا رواج بھی رفتہ رفتہ مسدود ہوتا جائے گا کیونکہ اس کے سوا باقی رہنے تک ایسی لڑکی کے لیے شوہر کا ملنا دشوار ہوگا جس کا کوئی بھائی نہ ہو۔ غالباً لڑکی (غیر مامور شدہ) کے لڑکے کو وہ بڑا مرتبہ اسی زمانے میں حاصل ہوا۔ جو اس کو اپنے ورثا کی فہرست میں حاصل ہے۳؎ ملیبار کے نمپدری برہمنوں میں ماموں شدہ لڑکی کے لڑکے کو اب تک نانا کا وارث تسلیم کیا جاتا ہے بشرطیکہ لڑکی کی شادی سر دس وتیم رسم کی شکل میں ہوئی ہو۔ اس قسم کی شادی میں الفاظ ذیل ادا کئے جاتے ہیں میں تمہیں اس دختیرہ کو جس کو بھائی نہیں ہے جواہرات سے مزین کرکے دیتا ہوں) جو لڑکا اس کو پیدا ہو وہ میرا لڑکا ہوگا۴؎ پانڈیچری میں کم از کم دو وقت اس کے جواز کو تسلیم کیا گیا (۱۸۳۰ء) لیکن ۱۸۶۹ء میں عدالت دیوانی نے یہ فیصلہ فرمایا کہ یہ رواج نہایت ہی قدیم زمانے سے متروک ہے۵؎ جوڈیشل کمیٹی نے ایک مقدمے میں یہ شبہ ظاہر فرمایا کہ آیا اس زمانے میں بھی ہندوستان کے متعصب مقامات میں اس قسم کا لڑکا پیدا انہیں کرایا جا سکتا۶؎ تاہم اس قسم کے شبہے کی کوئی حقیقی وجہ معلوم کرنا ہماری رائے میں خود مشتبہ ہے۔ مدراس کی عالیہ عدالت نے ایک حالیہ مقدمے میں یہ تجویز فرمائی ہے کہ ایسا رواج متروک ہے اور اگر کوئی فریق اس کا ادعا کرے تو اس کو ثابت کرنا ہوگا کہ

۹۳

۱؎ دیکھئے کلکتہ ترشنا پلی بنام لکھامنی جلد ۱۱ الٰہ آباد صفحہ ۲۹۳، ۲۰۳ صدر کورٹ جلد ۱۲ بنگال لا رپورٹ صفحہ ۱۱۵ صدر کورٹ ۲۰ سدرلینڈ ۳۵۰۔

۲؎ تاہم بنگال کے صدر کورٹ نے اس کو تسلیم کیا ہے کہ مقامی رواج سے ایسا لڑکا وارث ہو سکتا ہے تاکہ برہمنان بنارس کی خاص صورت میں رواج منفی کیا گیا یعنی سنگھ بنام چمن رائے جلد ۱ فیصلہ جات صدر دیوانی عدالت صفحہ ۲۸ صفحہ ۳۰۔

۳؎ دیکھئے ۱۹ ص۔

۴؎ کمادن بنام نارائن ۹ مدراس صفحہ ۲۶ واسودیون بنام سکریٹری ہند ۱۱ مدراس ۱۵۷ و نیز دیکھئے ۳۵ مدراس صفحہ ۶۹۲۔

۵؎ سورگ ہندو لا صفحہ ۱۰۹۔

۶؎ ٹھاکر جیب ناتھ سنگھ بنام کورٹ آف وارڈز ۱۲ الٰہ آباد ۳۱۶۳ جلد ۳ سدرلینڈ پی۔ سی ۹۴۔ صدر کورٹ ۱۵ بنگال لا رپورٹ ۱۹۰۔

وہ رواج تاحال باقی ہے [۱] علیٰ ہذا جب مختلف ذات کے لوگوں میں شادی نہ ہوگی تو شادی بھی ختم ہو جائے گا۔ صرف پانچ قسم کے متبنیٰ لڑکے باقی رہ جائیں گے۔ ان کو ہم نے آیندہ بحث کے لئے محفوظ رکھا ہے (ف ۱۰۴)

شادی کے آٹھ اشکال یا طریقے

ف ۷۹۔ مذکورالصدر بیانات سے یہ واضح ہو گیا ہوگا کہ قدیم ہندو قانون میں فرزندی کسی طرح سے ازدواج پر مبنی نہیں تھی۔ اگر ہم ازدواج کے قانون پر غور کریں تو یہ امر واضح ہو جائے گا کہ قدیم زمانے میں ازدواج کا مطلب کچھ اور تھا اور اس زمانے میں کچھ اور ہے (یعنی اس کے مقاصد میں بہت فرق ہے) منوسناروا اور یاگنو لکیا نے آٹھ قسم کی شادی کا ذکر کیا ہے [۲] برہم۔ دیو۔ ارش پرجاپتی۔ اسور۔ گندھروا اور راکشس۔ آٹھویں اور سب سے خراب قسم پشاچ ہے (جب) لڑکی کو صرف ایک لباس پہنا کر ایسے عالم وید کو دیا جائے جسے لڑکی کے باپ نے بلا کراحترام سے استقبال کیا ہو تو یہ طریقہ تزویج برہم ہے۔ جب لڑکی کو اس کا باپ خوش نما پوشاک سے آراستہ کرکے ہوم کی رسم شروع ہونے کے بعد اس پجاری کو جو باپ کے لئے یگیہ کر رہا ہو عطا کرے تو اس رسم کو حکما دیو کہتے ہیں۔ جب باپ دولہا سے ایک جوڑی یا دو جوڑی گائیں رسوم شاستر کے استعمال کے لئے لیکر اپنی لڑکی کو دیدے تو ایسی شادی کو ارش کہا جاتا ہے۔ جب عزت و احترام کے ساتھ باپ اپنی لڑکی کو صاف طور سے یہ کہکر دے کہ "خدا کرے ایسا ہو کہ تم دونوں ملکر ایسے فرائض مذہبی و اخلاقی ادا کیا کرو" تو اس قسم کی شادی کو پرجاپتی کہتے ہیں۔ جب دولہا لڑکی کے باپ اور یک جدی رشتہ داروں۔ اور خود لڑکی کو جس قدر کہ دولت وہ دے سکتا ہے دے کر دلہن کو اپنی خوشی سے لے لیتا ہے تو ایسی شادی کو اسور کہتے ہیں۔ کسی عورت اور مرد کا اپنی مرضی سے حظ نفس کے لئے تعلق پیدا کرنے کو گندھروا کہتے ہیں۔ اس شادی کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ دونوں ہم آغوش ہوں اور فی الحقیقت اس کی وجہ

۹۴

[۱] وینکٹا نرسما بنام بہ ایزی وینکٹا ۳۱ مدراس صفحہ ۳۱۰۔

[۲] منو باب ۳ فقرات ۲۰/۴۲۔ نارد باب ۱۲ ۳۹/۴۰۔ یاگنولک باب ۱ فقرات ۵۸/۶۱ اپتمبا باب ۲ فصل ۱۱ و ۱۲۔ وشنت باب ۱ ۲۸/۳۶۔ پرجاپتی اور پشاچ کو ترک۔

خواہشات شہوانی کی تکمیل ہوتی ہے۔ لڑکی کے رشتہ داروں اور دوستوں کو لڑائی میں قتل یا زخمی کرنے کے بعد اس کے مکان میں گھس کر لڑکی کو بہ جبر لیجانا جب وہ رو رہی اور مدد طلب کر رہی ہو "راکشس ازدواج" کہلاتا ہے۔ عاشق کا لڑکی سے پوشیدہ طور پر تعلق کرنا جب وہ سو رہی ہو یا نشے میں مست ہو یا اس کے دماغ میں کسی قسم کا نقصان ہو۔ آٹھویں اور ذلیل ترین قسم ازدواج ہے جسے 'پیشاچ' کہتے ہیں۔

قانون کے مختلف زینے

ف ۸۰ ظاہر ہے کہ شادی کے یہ تمام اشکال ازدواجی تعلق کے مختلف نظریوں پر مبنی ہیں۔ ان کا تعلق سوسائٹی کے ارتقائی مدارج سے ہے۔ اور ان کی قدامت (ایک دوسرے کے مقابلے میں) اس سلسلے کے لحاظ سے نہیں ہے جس سلسلے میں کہ ان کا ذکر کیا گیا ہے بلکہ بالکل برعکس ہے۔ (بہ الفاظ دیگر یہ نہ سمجھنا چاہئیے کہ جس سلسلے میں ان کا ذکر کیا گیا ہے وہ بہ لحاظ زمانہ بھی ٹھیک ہے۔ مثلاً پہلے گندھروا کا ذکر کیا جاتا ہے اس کے بعد راکشس اور پشاچ کا حالانکہ پیشاچ قدیم ترین ہے اور علیٰ ہذا راکشس و گندھروا اس کے بعد) آخری تین اقسام سے ایسے زمانے کا اشارہ ملتا ہے جب کہ والدین کو اپنی لڑکیوں پر کسی قسم کے حقوق یا تو حاصل ہی نہ تھے یا اگر حاصل تھے بھی تو ان کا کوئی احترام نہیں کرتا تھا۔ اور مرد اپنے لئے جبر، فریب اور اغوا (Enticement) سے اپنے لئے زوجہ فراہم کر لیتے تھے۔ ان اقسام کو بہ مشکل شادی کہا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ تینوں اشکال بھی جہالت کے اختلاف ظاہر کرتے ہیں۔ مثلاً

پشاچ۔ پیشاچ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ دفعتہً شہوت کا زور ہوا (جیسا کہ اورنگو تائینگ کو ہوتا ہے) اور اس خواہش کی تکمیل ہوئی۔ ایسا فعل انسانی نہیں سمجھا جا سکتا تعلقات زناشوئی کا خیال پیدا ہی نہیں ہو سکتا تھا کیونکہ اس زمانے میں مرد اور عورت کے ہر قسم کے تعلق کو شادی کہا جاتا تھا۔ اگرچہ اب اس کو عارضی ازدواج بھی

راکشس۔ کہنا مبالغہ سمجھا جائے گا۔ قسم راکشس میں محض لڑکی کو پکڑ لینے سے شادی ہو جاتی ہے۔ مسٹر میالکین نے یہ تحقیق کی ہے کہ اس قسم کا تعلق قدیم زمانے میں اور مقامات دور دراز میں پیدا کیا جاتا تھا۔ ساتھ ساتھ انھوں نے یہ بھی تحقیق کی ہے کہ خاندان کے اندر شادی کرنے کی بھی ممانعت تھی۔ اس زمانے میں اس قسم کی شادی میئوں (وسطی ہند کا ایک ڈاکو قبیلہ) اور برار کے گونڈوں میں ہوتی ہے یہ کام محض برائے نام نہیں ہوتا بلکہ ایک حقیقی معاملے کے طور پر جس طرح سرقہ بالجبر کیا جاتا ہے

اسی طرح یہ بھی [1] راکشس اور گندھروا میں مشابہت ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جنگجو قبائل کے لئے یہ دونوں اقسام جائز سمجھے جاتے تھے [2] ایک لحاظ سے قسم گندھروا بہ نسبت قسم راکشس کے زیادہ مہذب ہے۔ کیونکہ قسم گندھروا سے ایک ایسی سوسائٹی کی حالت معلوم ہوتی ہے جس میں ان کے اتحاد سے قبل ایک مرد اور عورت کے درمیان میل جول (اگر چہ کہ راز میں) ممکن تھا۔ نیز ایسے تعلقات میں عورت کے میلان کا بھی لحاظ کیا جاتا تھا۔ دونوں اشکال میں دوامی تعلق ہوتا ہے۔ اگر چہ کہ ان کی تعریفات میں یقیناً اس کا پتا نہیں چلتا کہ ان میں سے کسی ایک میں بھی دوام کا عنصر لازمی اور ضروری تھا۔ بقیہ اشکال کل کے کل اس پر متفق ہیں کہ لڑکیوں پر والدین کا تسلط پوری طور سے تسلیم کیا جاتا تھا اور یہ کہ شادی اس معاملے کو کہتے تھے جس میں باپ اپنے اس تسلط کو باضابطہ طور پر شوہر کے حق میں منتقل کرتا تھا۔

قسم اسور

۱۸ف قسم اسور سلسلۂ زمانہ کے لحاظ سے غالباً ان کے بعد رائج ہوئی جن کا ذکر پیش ازیں کیا گیا۔ اس قسم کو خریدی کی شادی بھی کہا جاتا ہے۔ اور یہی وہ قسم ہے جسے سنسکرت کے مصنفین بہت ہی خراب سمجھتے ہیں [3] جب زوجگان کا سرقہ یا خفیہ طور سے حاصل کرنا ناممکن یا دشوار ہو گیا اور جب یہ بھی ضروری تھا کہ دوسرے قبیلے سے انھیں حاصل کریں (دیکھئے ۵ف جہاں ایسی صورت کا ذکر کیا گیا ہے) تو صرف ایک ہی طریقہ باقی رہ گیا تھا اور وہ یہ کہ انھیں خرید کر حاصل کیا جائے۔ اور اگر ایک ان بیاہی لڑکی خاندان کے لئے (بہ حیثیت ملازمہ کے یا بہ وجہ اس کے کہ اس کا امکان ہو کہ وہ اچھی زوجہ ہو سکتی ہے) قیمتی شئے ہو تو بلاشک وہی طریقہ رائج رہیگا اگرچہ کہ خاندان سے باہر اور قبیلے میں شادی جائز ہو جائے۔ بدرجۂ اتم اس وقت جبکہ مردوں اور عورتوں کی عام حالت کا لحاظ کرتے ہوئے زوجگان کی تلاش اور

[1] لائیل ایشیاٹک اسٹڈیز ص۱۶۳ وی ین منڈلک ص۱۴۴ پنجاب میں اس رواج کے جاری رہنے کے متعلق دیکھئے پنجاب کسٹمری لا باب ۲ ص۱۹ اور آسام سنس ۱۸۹۱ء آسام رپورٹ جلد ۱ ص۱۱۸

[2] منو باب ۳ ف۲۶

[3] منو باب ۳ ف۴۱

ان کا حاصل کرنا دشوار ہو۔ لیکن جب عورت اور مرد کے تعلقات میں پاکیزہ خیالات بڑھتے جائینگے تو شادی بذریعۂ بیع (اسور) مقبول نہیں رہے گی کیونکہ وہ پیشۂ زنا سے مشابہ ہے [۱] بنابریں منو کہتے ہیں "اس باپ کو جو قانون جانتا ہے نہ چاہئے کہ چھوٹے سے چھوٹا بھی عطیہ اپنی لڑکی کی شادی کے بدلے میں قبول کرے کیونکہ وہ شخص جو اس غرض کے لئے حرص اور طمع سے عطیہ لیتا ہے ایسا ہے گویا کہ وہ اپنی اولاد کو بیع کررہا ہے" [۲] قسم ارش ایک پسندیدہ قسم ہے اور معلوم یہ ہوتا ہے کہ یہ قسم اسور سے نکلی ہے۔ فرق یہ ہے کہ لڑکی کے لئے بجائے ایک بڑی رقم دینے کے (نہایت ہی خفیف یا) برائے نام کوئی چیز دی جاتی ہے [۳] چونکہ قدیم قانون میں جائز اور قابل پابندی ازدواج بیع کی شکل میں ہوتا تھا اس لئے جیسا کہ اپستمبا کہتے ہیں ویدوں نے ضابطے کی پابندی کے لئے یہ انتظام کیا کہ لڑکی کو دینے کے قبل ایک معقول عطیہ لیا جائے (مثلاً ایک رتھ یا سو گائیں) اگرچہ وہ عطیہ فوری بعد معطی کو واپس ہوجاتا ہو۔ یہ دوسرا طریقہ تھا جو بیع کی شکل کو باقی رکھنے کے لئے اختیار کیا گیا [۴] بالآخر یہ دکھائی دیتا ہے کہ وہ تحائف جو دولہا دیا کرتا تھا دلہن کے فائدے کے لئے قبول کئے جانے لگے اور اس کا جہیز بن گئے۔ منو کہتے ہیں "اگر روپیہ یا کچھ اور اشیا دوشیزگان کو دیئے جائیں تو وہ بیع نہیں ہے بشرطیکہ دلہن کے قرابتداران تحائف کو اپنے استعمال کے لئے نہ لیں۔ وہ تحائف محض محبت سے اور اخلاقاً دلہن کو دیئے جاتے ہیں [۵]" اس قسم کے تحفے کو اس کا شلک

قسم ارش ۹۶

جہیز کی ابتدا

[۱] شمالی ملیبار کے تیاروں میں شادی کی رسم کے وقت ایک رقم دلہن کے کرنوان کو جسے دلہن کی کانم کہا جاتا ہے دی جاتی ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ دلہن کو ایک زمانے میں مثل رہن کے تصور کیا جاتا ہے تاآنکہ کانم واپس دیا جاتا۔ ملیبار میرتیج رپورٹ صد ۵۲ ۔

[۲] منو باب ۳ و ۲۵ اور ۵۱ باب ۹ و ۹۸/۱۰۰ اگر رواج اماں کو قلیل رقم دیجائے تو وہ دلہن کی قیمت نہیں ہے (Authikesavulu V. Ramanuja) ۳۲ ۵ صفحہ ۵۱۲ صفحہ ۵۱۷ ۔

[۳] منو باب ۳ و ۲۹ یاگنولکیا باب ۱ و ۵۹ ۔

[۴] اپستمبیا باب ۲ و ۱۳ باب ۶ و ۱۲ دیکھئے قانون رومن (coemptis) اور جرمنی کا قانون Frankauf

[۵] منو باب ۳ و ۵۴ Mayr's Das Indische صد ۱۵۷ دیکھو مقدمہ اشیا رناتھی بائی ۲ بمبئی صد ۹ مشر ہیا لکین لے

کہتے تھے اور وراثتہً ان تحائف کا انتقال ایک خاص سلسلے سے دلہن کے بھائیوں پر ہوتا تھا۔ یعنی وہ چیزیں اس کے اصلی خاندان میں عود کرتی تھیں نہ کہ اس کے اناث ورثا کو دی جاتی تھیں گوتم کے ایک ترجمے میں یہ بھی اجازت دی گئی ہے کہ اس لڑکی کے حین حیات شلک اس کے بھائیوں کو پہنچنی چاہیے بہرصورت شلک کو ایک ایسی چیز سمجھا جاتا تھا جس پر اس کے خاندان کو خاص حقوق حاصل ہوتے ہیں اس شے کا ان کے حق میں واپس ہونے کا حق باقی رہتا تھا گو وہ اس پر قابض نہیں ہوتے تھے۔ غالباً یہی سبب تھا کہ جب ایک لڑکی بالغ ہونے کے بعد اپنے لئے خود شوہر انتخاب کر لیتی تھی وہ دولہا اپنے خسر کو شادی کا تحفہ نہیں دیتا تھا" کیونکہ اس نے اس کو ایسے وقت میں روک کر جب کہ وہ ماں ہو سکتی تھی اسپنے تسلط کو زائل کر دیا۔[1] لیکن اس کے برخلاف وہ بھی ان زیورات کو اپنے ساتھ نہیں لے جاسکتی تھی جو اس کے خاندان سے ملے تھے کیونکہ حق عود اس طرح زائل ہو گیا تھا۔ اگر لڑکی شادی سے قبل مرجاتی تھی تو دولہا کے دیئے ہوئے تحائف بعد منہائی اخراجات جو ہونے ہوں اس کو واپس دے دیئے جاتے تھے۔[2]

معاوضے کا معدوم ہونا

۹۸۔ بقیہ تین اقسام (یعنی برہم (دیو اور پرجاپتی) اور انہیں جن کا ذکر ابھی کیا گیا۔ اہم فرق یہ ہے کہ ایک طرف تو والدین اپنی خوشی سے سپرد کر دیتے ہیں لیکن خود ان کو دوسری جانب سے کوئی چیز اس کے مساوی نہیں ملتی۔ قسم دیو کے

بقیہ مضمون بابت صفحہ گذشتہ؛ بالکل اسی قسم کے رواج کا (Kirghiz Erbrecht) میں ہونا بیان کیا ہے دیکھو صفحہ ۶۶ (Compaigning on the Oxus) ۔

[1] منو باب ۹ ۹۰/۹۳ گوتم باب ۱۸ منتر ۔

[2] یاگنولکیا باب ۲ ۱۴۶ متاکشرا باب ۲ منتر ۱۳ ۔

متعلق بصراحت یہ کہا گیا ہے کہ وہ پجاری یعنی برہمن کے لئے مخصوص اور مناسب ہے۔ قسم برہم کے دولہا کے لئے منو کہتا ہے کہ "وید کا عالم ہونا چاہئے۔ لہذا اس کا بھی برہمن ہونا ضروری ہوا غالباً یہ اقسام برہمنوں کے لئے ہی شروع ہوئے تھے چونکہ شروع سے برہمنوں کا خاص احترام کیا جاتا تھا اس لئے جب مختلف فرقوں کے مابین ازدواج جائز قرار دیا گیا تو ایک برہمن کا بسبب اس کے کہ وہ نہایت ہی قابل اور لائق ہوتے تھے، بلا معاوضہ قبول کیا جانا ایک فطری امر تھا۔ رفتہ رفتہ اس کو وسعت دی گئی اور اسی طرز عمل کو اس وقت بھی اختیار کیا گیا جب کہ ایک برہمن اپنی ہی ذات کی لڑکی سے شادی کر رہا ہو۔ جب ان اقسام کو برہمنوں نے عام طور سے (یعنی ہر جگہ) قبول کر لیا تو لازماً نیچے کے طبقے کے لوگ بھی اس کو اکثر اختیار کر لئے ہوں گے۔ (جس طرح سینٹ جارج ہینوور اسکوئیر میں شادی کرنا وہ لوگ باعث فخر سمجھتے ہیں جن کے مکانات اس خوبصورت اور فیشن ایبل مقام میں نہ ہوں بالکل اسی طرح یہ بھی ہوا ہوگا) بادی النظر میں یہ قیاس جائز ہو سکتا ہے کہ خود اس کی تعریف کے لحاظ سے برہمی قسم کا ازدواج شودر کے لئے جائز نہیں ہے اور معلوم یہ ہوتا ہے کہ منو نے بھی آخری چار اقسام کو بقیہ تین ذات والوں کے لئے مخصوص کیا ہے[1]۔ لیکن اس میں کوئی شبہ باقی نہیں ہے کہ برہم ازدواج ایک عرصے سے کسی خاص فرقے کی ملک باقی نہیں ہے) یعنی ہر فرقے والا اس شکل میں شادی کر سکتا ہے)۔ چنانچہ مدراس کی صدر عدالت نے مقدمہ سیوورامانام بھاگوں (مدراس دسمبر ۱۸۵۹ء صد ۴۲) یہ قرار دیا ہے کہ اگر شودر کی شادی میں دولہا کی جانب سے کوئی تحفہ نہ دیا جائے اور دلہن بلا اس کے دیدی جائے تو یہ سمجھا جائے گا کہ برہم قسم سے شادی ہوئی[2]۔

---

[1] منو باب ۳ دفعہ ۲۳/۲۶۔

[2] سیوارامانام بھاگون۔ مدراس دسمبر ۱۸۵۹ء صد ۴۲۔

صرف برہم اور اسور باقی ہیں

دفعہ ۸۳ - ازدواج کے ان تمام اقسام میں سے اس زمانے میں صرف یعنی برہم اور اسور دو رائج ہیں اور بقیہ متروک۔ پہلے چار اقسام کو منو نے پسندیدہ کہا ہے اور آخری چار کو ناپسندیدہ۔ البتہ فوجی کو وہ گندھروا اور راکشس کی اجازت دیتے ہیں۔ نارد نے ہر ایک کے لئے راکشس ممنوع قرار دیا ہے۔ دونوں نے اسور اور پیشاچ کو قطعاً ممنوع کیا ہے[1] نارد کے بہت بعد بھی ناپسندیدہ اقسام کا دیا چند کال باقی رہنا استری دھن کے قواعد سے ثابت ہے چنانچہ جس عورت کی شادی اس طرح ہوئی ہو اس کی استری دھن کی وراثت کے قواعد خاص ہیں (دیکھو مٹاکشرا باب ۲ فصل ۲ دفعہ ۱۱) عام طور سے یہ کہا جاتا ہے کہ اس زمانے میں جائز قسم صرف برہم ہے۔ شاید جیسا کہ مسٹر اسٹیل بیان کرتے ہیں اعلیٰ جماعتوں کی حد تک یہ بیان درست ہو[2] لیکن اس میں کسی قسم کا شک نہیں ہے کہ اسور اب تک رائج ہے چنانچہ جنوبی ہند کے شودروں میں یہ قسم بہت ہی مرغوب ہے (گو زیادہ رائج نہ ہو)[3] اس قسم کی شادی میں یہ ضروری ہے کہ باپ یا دوسرے قرابتدار جو لڑکی کی شادی کر دیتے ہیں مالی فائدہ اپنے لئے حاصل کریں[4]، چنانچہ جب کہ دلہن کی قیمت (شلک) باپ کو محض اس لئے دی گئی کہ اس عورت کے پہلے شوہر کو دی جائے تو قرار دیا گیا کہ شادی اسور قسم کی

---

[1] منو باب ۳ فقرات ۲۳ و ۲۴ و ۲۶ تا ۴۱ - نارد باب ۱۲ فقرہ ۴۵ -

[2] گبیلن باب ۱ صفحہ ۶۳ - کولبرک کے مقالے ۱۸۵۸ء صفحہ ۱۴۲ - اسٹیل صفحہ ۱۵۹ ! دی - این مینڈلک صفحہ ۳۰۱ -

[3] (Authikesavulu V. Ramanuja) جلد ۳۲ مدراس صفحہ ۵۱۲ جلد ۲۳ ڈائجسٹ صفحہ ۱۰۵ جلد ۱ اسٹرینج ہندو لا صفحہ ۴۳ میں نے اکثر دیکھا ہے اس بیان کو مدراس کی عدالتوں میں مسٹر برانس بیرسٹر سے سنا ہے۔ مسٹر برانس جنوبی ہند کی زبانوں اور رواجات سے خوب واقف تھے۔ اس بیان کو طبقہ وکلا اور عدالت نے بھی قبول کر لیا ہے۔ جگناتھ نے یاگنولکیا سے ایک اقتباس یہ کیا ہے کہ قسم اسور تجارت پیشہ اور نیچ ذاتوں کے لئے مخصوص ہے - یہ بیان اسٹنزلر کے نسخے میں نہیں ہے - باب ۱ دفعہ ۶۱ کے بعد ہونا چاہئے تھا۔ مدراس ہائی کورٹ نے اس قسم کی شادی کو برہمنوں کے لئے بھی جائز قرار دیا ہے۔ دیکھئے وسوانادین بنام سمی ناوین جلد ۱۳ مدراس صفحہ ۸۳ -

[4] چنی لال بنام سورج رام جلد ۳۳ بمبئی ۴۳۳ -

نہ تھی [۱] ونیز بمقدمہ بالدیو سنگر بنام جمنا کنور جب کہ والدین نے غیر مستحق شخص کو اپنی لڑکی اس معاہدے سے دی کہ اس کے عوض دولہا انھیں نان ونفقہ دے تو قرار دیا گیا کہ نان ونفقے کا معاہدہ خلاف مصلحت عامہ تھا اس لئے اس کو نافذ نہیں کرایا جا سکتا۔ البتہ یہ تعجب ہے کہ خود ازدواج کے جواز پر کوئی اعتراض نہیں کیا گیا [۲] اگر یہ عوض اس کے کہ باپ اپنی لڑکی کو عقد نکاح میں دیگا۔ رقم دینے کا قرارداد ہو تو یہ رقم وصول نہیں کی جا سکتی اور نہ وہ رقم واپس دلائی جا سکتی ہے جو شادی کرا دینے کے عوض دی گئی ہو اور عام طور سے وہ معاہدات قانون ہنود اور انگریزی دونوں کے لحاظ سے خلاف مصلحت عامہ سمجھے جاتے ہیں جن کی غرض یہ ہو کہ دو اشخاص کے درمیان ازدواجی تعلقات پیدا کرائے جائیں [۳] آسام میں "بطور قاعدہ عورت کو ایک قسم کی جائداد اس مفہوم میں سمجھا جاتا ہے کہ اس کو قیمت دے کر خرید ا جا سکتا ہے یا اس سے باپ کے گھر میں کام لیا جا سکتا ہے" صرف گرد (Gharos) اور (Khasis) کھاسیاں زوجہ کو نہیں خریدتے ہیں [۴] بریں ہم مدراس میں شودروں کے متعلق یہ قرار دیا گیا ہے کہ محض یہ بیان کہ شادی ناپسندیدہ طریقے سے ہوئی ہے تسلیم نہیں کیا جائیگا بلکہ قیاس اسکے خلاف ہوگا جو لوگ اس پر کسی غرض سے استدلال کرتے ہوں انھیں چاہئے کہ اسے ثابت کریں [۵] بنگال کے متعلق بھی کلکتہ ہائی کورٹ نے اسی طرح تصفیہ فرمایا ہے اور معلوم یہ ہوتا ہے کہ جوڈیشل کمیٹی نے ترہت کے ایک مقدمے میں اس کو تسلیم بھی کرلیا ہے [۶] مغربی ہند کے ایک مقدمے میں شاستری نے یہ بیان دیا کہ گو اسور ممنوع ہے لیکن پھر بھی برہمن، اور دیگر لوگ رواجاً اس شکل میں شادی کرتے ہیں اور یہ کہ

۹۹

شکل کے متعلق قیاس

[۱] ہیرا بنام ہمی پہنا، ۳۲ بمبئی صد ۲۹۵۔
[۲] ۲۳ الہ آباد ۴۹۵ ۔ بالدیو سنگر بنام جمنا کنور۔
[۳] ولادری بنام ولیمدس پولہ گچی جلد ۱۳ بمبئی صد ۱۲۔ دھولی داس بنام فلچند ۲۲ بمبئی ۴۵۸ وینکٹا کرسنا بنام لکشمی نارائن ۳۲ مدراس صد ۱۸۵۔
[۴] اعداد و شمار ۱۸۹۱ء آسام رپورٹ صد ۱ صد ۱۱۷ صد ۱۱۸ ۔
[۵] چٹی بنام چٹی ۳۲ مدراس صد ۵۱۲ ۔
[۶] کیتھی بنام کلا درسی مدراس دسمبر ۱۸۶۰ء ۔ ۱۰۲ جودوناتھ بنام بسنت کمار جلد ۱۱ بنگال لا رپورٹ صد ۲۸۶/ ۲۸۸۔

اس فعل کے لئے کوئی شخص بھی ذات سے باہر نہیں کیا گیا [۱] ہیم سوورگ یہ کہتے ہیں کہ تامل
لوگوں میں اسور قسم ہی عام ہے اور یہ کہ برہمن جسے تحفۂ دوشیزہ (کنی گاؤتم) کے
نام سے موسوم کرتے ہیں قابل تعریف نہیں سمجھی جاتی۔ اس قسم کے متعلق نیز یہ بھی
سمجھا جاتا ہے کہ داماد جس کی شادی اس طرح ہوا اپنے خسر کے خاندان کا متبنیٰ ہو کر
اپنے اصلی خاندان کے حقوق سے محروم ہو جاتا ہے [۲] واقعہ تو یہ ہے کہ اگر دلہن
بلا کسی عوض کے مل جائے تو یہ سمجھا جاتا ہے کہ دولہا خرید لیا گیا۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ
گندھروا شادی کے جواز کا اعلان ۱۸۱۷ء میں صدر عدالت بنگال نے کیا۔ لیکن
صرف چھتریوں کی حد تک۔ و نیز عدالت ضلع اور صدر عدالت دونوں نے ۱۸۵۰ء
اور ۱۸۵۱ء تک بھی اس کو جائز سمجھا ہے [۳] تاہم میں یہ سمجھتا ہوں کہ یہ قسم اس
زمانے سے متعلق ہے جب کہ عقد نکاح میں استقلال کا خیال ہی معدوم تھا۔ گندھروا
شادی کی تعریف سے خود ظاہر ہے کہ وہ زنا سے کسی طرح کم نہیں ہے یہ معلوم کرنا
دشوار ہے کہ ایسا تعلق کس طرح اس زمانے میں ازدواج سمجھا جاسکتا ہے اور کیوں کر
ازدواج کے وہ تمام نتائج ایسے تعلق سے پیدا ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ الہ آباد ہائیکورٹ نے
بلا پس و پیش یہ تجویز فرمائی اس قسم کی شادی کی اولاد صحیح النسب نہیں سمجھی جاسکتی۔ یہ مقدمہ
راجپوتوں کا تھا اور مدعی کا (جو ایسی شادی سے پیدا ہوا تھا) یہ ادعا تھا کہ وہ صحیح النسب ہے [۴]

شکل گندھروا

۱۰۰

بقیہ حاشیہ مضمون صفحہ گذشتہ۔ صدر کورٹ جلد ۱۹ سدرلینڈ ص ۲۶۲ جگناتھ پرشاد بنام رنجیت سنگھ ۲۵ کلکتہ ص ۳۵۴ مسماۃ ٹھاکر بنام رائے بالک رام ۱۱ مورزانڈین اپلیس ۱۷۵ صدر کورٹ جلد ۱۰ سدرلینڈ پی۔ سی ص ۳۔

[۱] کیشوراؤ بنام نارو ۲ بورڈیل رپورٹ ص ۱۹۸ ص ۲۱۵ ص ۲۲۱۔ اور دیکھو نندلال بنام ٹیپداس ا مجرڈیل ص ۱۹ ص ۱۶ ص ۲۰ شکل ازدواج کے متعلق قیاس کے لئے جگناتھ بنام نارائن ۳۴ بمبئی ص ۵۵۳ چینی لال بنام سورج رام ۳۳ بمبئی ص ۴۳۳۔

[۲] سورگ کا ہندو لا ۳۰ / ۳۴۔

[۳] بھبوچل بنام رانی بہادورن صدر دیوانی ۱۸۴۶ء ص ۳۳۰۔ جلد ۲ ڈائجسٹ ص ۶۰ جگمیدو وب ۱۴ مور ص ۳۷۵۔

[۴] بھاؤنی بنام مہاراج سنگھ ۳ الہ آباد ۷۳۸۔

مدراس ہائیکورٹ کے خیال میں گندھروا شادی صرف اس وقت جائز ہو سکتی ہے جبکہ وہ شادی کے مراسم کے ساتھ انجام دیجائے۔ مراسم شادی میں رسم ہوم دیا آگ کے سامنے رسوم) سب سے زیادہ اہم ہے [1] یہ ظاہر ہے کہ مراسم کی یہ کارروائی اس بے قاعدہ انتظام سے جس کا ذکر منو نے کیا ہے بالکل مختلف ہے۔ بعد کے مولفین نے اس کی کوشش کی ہے کہ زمانہ حال کی منظم سوسائٹی قدیم رواجات کا احترام کرے۔ چنانچہ جن احکام کا حوالہ ہائیکورٹ کے فیصلے میں دیا گیا ہے وہ بلا شبہ اسی کوشش سے پیدا ہوئے ہیں (یہ الفاظ دیگر قدیم رواجات اور موجودہ سوسائٹی میں ایک قسم کی مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی گئی) اگر یہ ثابت ہو جائے کہ ازدواج کی یہ قسم ایک فرقے میں متروک ہے تو قدیم احکام کو ملحوظ رکھکر عدالت اس کو تسلیم کرنے پر مجبور نہیں ہے [2])

اگر شادی کی رسم ادا ہوئی ہو تو یہ قیاس کیا جائے گا کہ جائز ازدواج کے جملہ رسوم اور ضوابط کی پابندی کی گئی ہے [3]) ازدواج ایک سنکار ہے اور جملہ دوجنمی لوگوں پر واجب۔ البتہ وہ لوگ شادی کرنے پر مجبور نہیں ہیں جنھوں نے دواماً ایک برہماچاری کی زندگی اپنے لئے اختیار کر لی ہو یا کسی دوسری قسم کے تارک الدنیا ہو گئے ہوں۔ اور اس قاعدہ کا اطلاق بہ لحاظ نظائر شودروں پر بھی ہوتا ہے [4] اگرچہ کہ ازدواج ایک سنکار ہے لیکن وہ ایک معاہدہ بھی ہے [5] اگر تارک الدنیا اشخاص (مثلاً وہ جو سلسلۂ نہنگ کے ہیں) ازدواج کرنا چاہیں تو ان کا عقد تسلیم نہیں ہوگا اور ان کی اولاد

۱۰۱

[1] برنداون بنام رادھامنی ۱۲ مدراس ۷۲۔ نیز ۱۳ مور صـ ۵۰۶۔

[2] موجی لال بنام چیند ہی کماری ۳۸ مرافعہ جات ہند صـ ۱۲۲ و ۳۸ کلکتہ صـ ۷۰۰۔

[3] وسوا ناد ھا سوامی بنام کاموا مل ۴۲ مدراس لا جرنل صـ ۲۷۹۔

[4] جسٹس کرشنا سامی آئر نے اس موضوع پر بمقدمہ کمسوراسا ستبری بنام ویراچرلو ۴۴ مدراس صـ ۴۲۲ مفصل بحث فرمائی ہے۔ (نیز دیکھئے گوپال کرشنا بنام وینکٹا نرسا ۳۷ مدراس صـ ۲۷۳ اجلاس کامل بمر ہنو اس آینگار بنام تروونگدا نتی ینگر ۳۸ مدراس صـ ۵۵۶۔

[5] متو ساحی مدلیر بنام یلامنی ۳۳ مدراس صـ ۳۴۲۔

غیر صحیح النسب سمجھی جائے گی [۵۱]

لڑکی کو دینے کا اختیار

ف ۸۴۔ ان لوگوں کے متعلق جو لڑکی دینے کے مجاز ہیں نارد کہتا ہے کہ "باپ یا باپ کی رضامندی سے بھائی۔ یا دادا۔ ماموں یا دیگر رشتہ دار لڑکی کی شادی کر سکتے ہیں۔ اگر ان میں سے کوئی نہ ہو تو ماں بشرطیکہ وہ اس قابل ہو اگر وہ بھی نہ ہو تو باقی رشتہ دار لڑکی کی شادی کر دیں۔ اگر بہ فرضہ ان میں سے کوئی بھی نہ ہو تو لڑکی کو چاہیئے کہ پادشاہ سے درخواست کرے اور اجازت ملنے کے بعد وہ اپنے لئے شوہر پسند کر سکتی ہے" [۵۲] یاگنولکیا کے لحاظ سے شادی کی ولایت کا سلسلہ حسب ذیل ہے باپ۔ دادا۔ بھائی۔ سکولا اور ماں دیگر اغراض کے لئے سلسلۂ ولایت مختلف ہے [۵۳] چنانچہ وہاں باپ کے بعد ہی ماں ہے۔ اس اختلاف کی توضیح کے متعلق یہ قرار دیا گیا ہے کہ اس سلسلۂ ولایت کو جو لڑکی کی شادی کر دینے کے متعلق بیان کیا گیا ہے لڑکی کو کسی اور طرح منتقل کرنے کے قانونی حق سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ بلکہ اس سلسلے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کون لوگ ایک لڑکی کو رسومات ازدواج ادا کر کے دے سکتے ہیں۔ عام طور پر یہ حق ولایت کے عام اختیار سے ملحق سمجھا جاتا ہے بجز اس کے کہ قانوناً وہ حق فطری ولی کے علاوہ کسی اور کو صراحۃً حاصل ہو گیا ہو۔ بہ مطابقت اس خیال کے مدراس ہائیکورٹ نے یہ قرار دیا ہے کہ اگر ماں کو اپنی نابالغ لڑکی کی حضانت بطور جائز حاصل ہو تو ایسی صورت میں وہ اس کی بھی مجاز ہوتی ہے کہ اس کے لئے شوہر کا انتخاب کرے اور شادی کر دے نیز شادی کے جائز اخراجات جائداد خاندان مشترک سے حاصل کئے جا سکتے ہیں۔ ایسی صورت میں اس کا کوئی لحاظ نہ ہو گا کہ لڑکی کے دادا اور دوسرے قرابتداروں نے شادی کی رسم ادا کرنے سے (غلط یا نامناسب طور پر) انکار نہیں کیا تھا [۵۴]

۵۱۔ رام کشور بنام جگناتھ پوری ۵۵ ۳جلد ۱۱ الہ آباد لاجرنل ص ۳۰۸، سیوری بنام دوارکا پرشاد ۱۱ الہ آباد لاجرنل ص ۷۷۔

۵۲۔ نارد باب ۱۲ ف ۲۰/ ۲۲۔ یاگنولکیا باب ۱ ف ۶۳۔ اس حکم کی تعبیر بمقدمہ بائی رام کوری بنام جمنا داس جسٹس چندراورکر نے کی ہے، ۳ بمبئی ص ۱۸۱۔

۵۳۔ دیکھئے ف ۲۱۱۔

۵۴۔ زنگانیکی بنام رام نوجا ۳۵ مدراس ص ۷۲۸ و نیز دیکھئے بائی رام کوری بنام جمنا داس، ۲۳ بمبئی ص ۱۸۔

۱۰۶ اگر باپ نے اپنی لڑکی اور زوجہ کو چھوڑ دیا ہو تو ماں اپنی لڑکی کو دینے کی مجاز ہوتی ہے [۱] لیکن بلاشک کسی اور صورت میں ایسا معاہدۂ ازدواج قابل پابندی جو باپ کے حین حیات اس کے مشورے کے بغیر منعقد ہوا ہو [۲] اور نانا کا حق سوتیلی ماں کے حق سے بہتر ہے [۳] اس فیصلے سے قبل بھی مدراس ہائیکورٹ نے (علیحدہ شدہ) چچا (یعنی ایسا چچا جو تقسیم کرکے جدا ہو گیا ہو) کو ماں کی رضامندی کے بغیر بھتیجی کی شادی کر دینے کی اجازت نہیں دی۔ انھوں نے اس کا اعتراف فرمایا کہ حکم مندرجہ باب فقرہ ۶۳ یاگنولکیا تقسیم شدہ خاندان ہی تک محدود نہیں سمجھا جا سکتا لیکن اس خیال کا بھی اظہار فرمایا گیا کہ قرابتداران ذکور کو ماں پر ترجیح دینے کی غرض یہ تھی کہ اس کو وقتاً فوقتاً محض مشورہ حاصل ہو نیز اس کی حفاظت کی جائے۔ کیونکہ ہندو نظام میں عورت ہمیشہ دوسروں کی حضانت میں رہتی ہے اور اس قسم کے مشورے ہمیشہ ضروری ہوتے ہیں۔ عملاً عورت کی یہ حالت اب قانوناً باقی نہیں ہے چنانچہ جب کہ ماں لڑکی کی ولیہ بھی تھی اور اس کی جائداد کی قابض بھی جس سے اس کی شادی کے اخراجات کی پابجائی ہونی چاہیے تھی) تو عدالت نے ایک طرف تو ماں اور دوسری طرف قرابتداران ذکور کے مشورے کو ضروری سمجھا لیکن اگر ایک فریق ایک شخص کو منتخب کرے اور دوسرا بغیر وجہ معقول اس کو منظور نہ کرے تو عدالت غالباً مداخلت کرے گی کہ اس لڑکی کی شادی موزوں شوہر سے کی جائے [۴]۔ اگر ولی ایسی شادی کا باعث ہونے والا ہو جو بادی النظر میں لڑکی کیلئے مضر ہو تو عدالت کو مداخلت کرنے کا اختیار ہے بالخصوص اس وقت جبکہ اس کے طرزِ عمل سے یہ ظاہر ہو کہ نیت بری ہے۔ اگر باپ خود ولی ہو تو ایسی مداخلت کی

---

[۱] نازی بنام سکرو جلد ۱۹ الہ آباد صفحہ ۵۱۵ خوشالیکند بنام بائی مانی ۱۱ بمبئی صفحہ ۲۴۷ بائی رلیت بنام جے چند بلاسیس ۴۲۔

[۲] نانا بھائی بنام جنردھن ۱۲ بمبئی صفحہ ۱۱۰ انکیا ستیپا یا بنام ایوان ۱۷ میسور صفحہ ۳۳ نندلال بنام تاپی داس ابورڈیل صفحہ ۱۴ صفحہ ۱۶۔

[۳] رام جنسی بنام بہجکنٹھا ہی جلد ۷ سدرلینڈ ۳۲۱ - ۳ وائمن ایورٹ صفحہ ۲۱۹۔

[۴] ناماسیوہم بنام انما ۴ مدراس ہائیکورٹ صفحہ ۳۳۹۔ مسماۃ رولیت بنام مدکوجی ۲ بورڈیل صفحہ ۶۸۰ صفحہ ۳۹، یکلاہو بنام منی شنکر ایضاً صفحہ ۶۸۹ صفحہ ۷۴۶۔

صرف شاذ و نادر صورتوں میں اجازت ہوگی [۱]

عدالت کی مداخلت

ف ۵۵۔ مذکورالصدر قواعد اس وقت اہمیت رکھتے ہیں جبکہ شادی کی بنیاد معاہدہ ہو۔ اگر شخص غیر مجاز لڑکی کی شادی کردینے کی کوشش کرے تو ایسی کوشش اس شخص کی جانب سے باضابطہ طور پر درخواست پیش ہونے پر جو اس کا مستحق تھا کالعدم کردی جاسکے گی [۲] اگر فی الواقعی شادی مکمل ہو جائے تو دوسری قسم کا سوال پیدا ہوگا اس قسم کا ایک نہایت ہی اہم مقدمہ مدراس میں پیش ہوا تھا [۳] اس مقدمے میں ماں نے اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر شادی کی تکمیل کردی تھی۔ شادی کے رسومات ادا کرنے والے برہمن کو غلط باور کرایا گیا تھا کہ باپ کی رضامندی حاصل کی جاچکی ہے۔ بطور واقعہ یہ معلوم ہوا کہ ماں کا فعل نیک نیتی پر مبنی تھا۔ وہ فطری ولی کی حیثیت سے اور لڑکی کی بہبودی کے لئے اس کی کوشاں تھی کہ لڑکی کو اچھا اور موزوں شوہر ملے۔ باپ نے شادی کو مسترد کیا۔ شوہر نے اس امر کے استقرار کی نالش کی کہ ازدواج ناقابل استرداد تھا۔ عالیہ عدالت نے اس کے حق میں فیصلہ فرمایا۔ عدالت نے فرمایا کہ "ذیل کے دو قواعد ایسے مسلم ہیں کہ معرض بحث میں آہی نہیں سکتے یعنی (۱) جب قانونی ولی لڑکی کو دیدے اور ازدواج کے رسوم حسبہ ادا ہوئے ہوں [۴] تو ایسا ازدواج ناقابل استرداد ہے اور (۲) جب لڑکی کو فریب یا جبر سے بھگا کر شادی کرائی گئی ہو اور فطری یا قانونی ولی کی جانب سے نہ دی گئی ہو تو مذہبی رسم کی مصلحت سے فریب کا ارتکاب ہونے کے سبب وہ (شادی) جائز مذہبی رسم (سنسکار) نہیں سمجھی جائے گی [۵] تیسرا قاعدہ جو مقدمۂ زیربحث کے لئے اہم ہے وہ یہ ہے کہ اگر لڑکی کی ماں بہ فطری حیثیت

۱۰۳

---

[۱] شری دھر بنام ہیرالال ۱۲ بمبئی ۴۸۰۔

[۲] ملد ۱۱ بمبئی ۲۵۳۔

[۳] وینکٹاچلو بنام رنگاچلو ۱۴ مدراس ۳۱۶۔

[۴] دیکھئے برندابن چندر اعلم چندر اکر بکر ۱۲ کلکتہ صفحہ ۱۱ شادی عوفی الواقعی ہوئی جو اس کی واجبی انجام دہی کے قیاس کے متعلق مقدمۂ مذکور سند ہے۔

[۵] تجویز جسٹس نارمن بمقدمۂ ادبجو نادامی بنام پرالہد چندر ۱۶ بنگال لا رپورٹ صفحہ ۲۵۔

فطری ولیہ کے لڑکی کی بہبودی کے لئے بغیر جبر یا فریب کے) لڑکی کی شادی کر دی ہو اور رسومات شادی حسبہ ادا ہوئی ہوں تو شادی منسوخ نہیں کی جاسکتی[۱] اس رائے کی تائید دیگر اسناد سے ہوسکتی ہے[۱] اور یہ رائے اصولاً بالکل ٹھیک ہے۔

اشخاص جن کا انتخاب ہوسکتا ہے

وفعہ۔ فریقین ازدواج کا انتخاب ذیل کے دو قواعد کا تابع ہے (الف) یہ کہ ان کا انتخاب خاندان سے باہر ہونا چاہیے (ب) یہ کہ ان کا انتخاب اندرون ذات ہونا چاہیے ان میں کا پہلا قاعدہ

۱۰۴ (جسے مسٹر میالکلین (McLennan) کے نام سے موسوم کرتے ہیں) اس حیرت انگیز ممانعت کی صرف ایک خاص شکل ہے جس سے ایک ہی خاندان یا قبیلے کے اشخاص کے مابین شادی نہیں ہوسکتی۔ یہ امتناع دنیا کے ہر حصے میں پایا جاتا ہے سنسکرت مولفین کی رائے میں ایسے دو اشخاص کے مابین شادی نہیں ہوسکتی جو بلحاظ قرابت ایکدوسرے کے سپنڈ ہوں اگر مورث مرد ہو تو یہ قرابت چھ نسلوں پر ختم ہوتی ہے اور اگر مورث عورت ہو تو منو اور یسٹیھا نے اس ممانعت کو چھ نسلوں پر ختم کیا ہے۔ اس کے برخلاف گوتم وشنو۔ وشت سنکھا۔ نارد اور یاگنولکیا نے چار نسل تک کے لوگوں کو سپنڈ کہا ہے[۲] مذکورالصدر مصنفین میں سے بعض نے اس مزید قاعدہ کا اضافہ کیا ہے کہ دولہا اور دلہن ایک ہی گوتر یا پرور (Pravara) کے نہ ہوں یعنی وہ ایک ہی خاندان کے نہ ہوں[۲] مذکورالصدر قواعد کے لحاظ سے جب شمار کرنا منظور ہو تو شخص زیر بحث

---

[۱] مدوسودھن بنام جادو چندر جلد ۳ سدرلینڈ صفحہ ۱۹۴ خوشحال چند بنام بائی مانی ۱۱ بمبئی ۲۴۷۔ غازی بنام سکرو ۱۹ الہ آباد صفحہ ۵۱۵ بائی دیوالی بنام موتی کرسن ۲۲ بمبئی صفحہ ۵۰۹۔ لچھمن کبیر بنام بھودیو۔ ایضاً صفحہ ۲۱۲ بائی رلیت بنام جے چند بحوالہ بلاسس رپورٹ صفحہ ۴۳ برندابن چند بنام چندر کر موکر ۱۲ کلکتہ صفحہ ۱۴۰۔

[۲] منو باب ۳ ۔ ایشیتھا vii ۱۱ ۱۶/۱۵۔ گوتم باب ۴ و ۵۔ وشنو باب ۲۴ و ۱۰/۹۔ نارد باب ۱۲ و ۷۔ یاگنولکیا باب ۱ و ۵۳/۵۲ منڈلک صفحہ ۴۱۱ کہا جاتا ہے کہ اگر کسی عورت کی شادی امتناعی درجہ میں ہوئی ہو تو اگرچہ کہ وہ اغراض مباشرت یا اغراض مذہب کیلئے دولہا کی زوجہ نہیں ہوتی لیکن اس کی شادی دوسرے سے بھی نہیں ہوسکتی۔ اس کی پرورش کا ذمہ اسی شوہر پر ہوتا ہے جس سے شادی ہوئی ہو۔ رامچند بنام گوپال ۳۲ بمبئی صفحہ ۶۲۸۔ منڈلک صفحہ ۵۰۵ پنجاب کے امتناعی رشتہ داروں کے لئے دیکھئے کسٹمری لا جلد ۲ صفحہ ۱۴۲/۱۳۰۔

اس حساب میں داخل نہ ہوگا (یعنی حساب بلا شمول اس کے ہوگا) یعنی دلہن اور دولہا سے شروع تو کیا جائے لیکن انھیں چھوڑ کر چھ یا چار درجے گنے جائیں ۔ بالفاظ دیگر اگر ان کی قرابت مورث سے بذریعۂ باپ کے ہو تو چھ پشتوں تک اور اگر ماں سے ہو تو چار تک ۔ اگر اس طرح حساب کرنے کے بعد بھی مورث تک نہ پہنچیں تو وہ سپنڈ نہیں ہیں اور ایسے دو اشخاص کے مابین شادی ہو سکتی ہے [1] اس طرح حساب کرنے سے دو ہزار ایک سو اکیس ممکنہ قرابتداروں سے شادی نہیں ہو سکتی ۔ علاوہ ازیں متبنیٰ لڑکے کے معاملے میں اس سے زیادہ پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں کیونکہ ایسا لڑکا دو خاندانوں میں شادی نہیں کر سکتا ۔ ان الجھنوں کو شارحین کے اختلاف آرا نے زیادہ پیچیدہ کر دیا ہے ۔ و نیز الجھنیں اس وقت بھی پیدا ہوتی ہیں جبکہ رشتہ داری کا شمار علاتی ماں سے شروع کیا جاتا ہے [2] اگر رشتہ داری کے پیدا ہونے کا سبب محض ایک نسبت ہو مثلاً زوجہ کی ہمشیر یا ہمشیر زادی سے قرابت کا پیدا ہونا ۔ تو ایسے رشتہ داروں کے مابین شادی نامناسب سمجھی جا سکتی ہے لیکن ناجائز نہیں ۔ چنانچہ زوجہ کی بھانجی یا بہن بھتیجی یا خالہ سے ۔ یا سوتیلی ماں کی بہن یا بھتیجی سے یا چچا کی سالی سے شادی کی جا سکتی ہے [3]

۱۰۵

مغربی اور جنوبی ہند کے بعض اضلاع اور خاندانوں میں رواجاً محرمات سے شادی کرنے کی اجازت ہے ۔ چنانچہ بعض مصنفین نے اس رواج کو جائز قرار دے کر قواعد مذکرالصدر کی سختی کو بے اثر کر دیا ہے ۔ وہ مثلاً صراحتہً ان شادیوں کا ذکر کرتے ہیں جو پھپی زاد بھائی اور ماموں زاد بہن کے مابین ہوں ۔ یا ماموں زاد بھائی اور پھپی زاد بہن کے درمیان ہوں [4] مسٹر ڈی ۔ ین منڈلک کے بیان کے مطابق رواجاً اس کی اجازت ہو سکتی ہے کہ

---

[1] دی ۔ ین منڈلک صفحہ ۳۴۷ ۔ ویسٹ اور بہلر دیکھئے بنرجی کا قانون ازدواج صفحہ ۶۴ - ۶۶ اور بھٹاچاری کا دھرم شاستر صفحہ ۹۳ ۔

[2] دیکھئے وی ۔ ین منڈلک صفحہ ۳۵۲ ۔

[3] راگھوندر راؤ بنام جے رام راؤ ۲۰ مدراس صفحہ ۲۸۳ ۔ رام کرشنا راؤ بنام سبا راؤ ۴۳ مدراس صفحہ ۸۳ ۔

[4] ان اسناد کو دیکھو جو مسٹر منڈلک نے صفحات ذیل پر دی ہیں ۔ صفحہ ۴۰۳ ۔ صفحہ ۴۱۳ ۔ ۴۱۶ - ۴۲۴ و ۴۸۴ ۔

ایک شخص اپنی حقیقی بہن کی لڑکی سے شادی کرے اگرچہ کہ اس رواج کی تائید کسی صریح سند سے نہ ہوتی ہو۔ تاہم بمبئی ہائیکورٹ نے بھانجی سے شادی کرنے کو ازدواج یا محرمات (incestuous) قرار دیا ہے۔ اور مدراس ہائیکورٹ نے اس کا اظہار فرمایا ہے کہ رواجاً یہ عمل مستند نہیں ہے اگرچہ کہ (الف) شودروں کے قواعد ازدواج ایسے ہی سخت نہ ہوں جیسے کہ برہمنوں کے۔ اور باوجودیکہ (ب) بھائی کی لڑکی سے شادی کرنیکی مثالیں بطور واقعات موجود ہوں [1]

قواعد کا محدود اطلاق

۸۷۔ سنسکرت کے جن محدود اور سخت احکام کا اوپر حوالہ دیا گیا ان کا اطلاق صرف دوجنمی جماعتوں پر ہوتا ہے۔ ان لوگوں میں بھی وہ

وی ین منڈلک کہتے ہیں کہ چھتری اور ویش کا نہ توگوتر ہوتا ہے اور نہ پرورا۔ اور یہ کہ ملک کے مختلف حصوں میں یہ ہزارہا برہمن بھی اسی حالت میں ہیں۔ گوتر میں شادی کرنے کا امتناع شودروں میں یا تو رواج سے پیدا ہوا ہوگا یا اس وجہ سے کہ وہ قواعد خوشی سے (نہ کہ اس وجہ سے کہ ان قواعد میں کوئی اندرونی خوبی تھی) اختیار کرلئے گئے تھے[2] لیکن بالکل وہی قاعدہ (یعنی ایسی شادی کے خلاف جو ایک ہی خاندان کے ارکین کے مابین ہو) نیلگری کے کرمبوں۔ سنٹرل انڈیا کے نیاؤں۔ اوڑیسہ کے کندھوں۔ اور جنوبی ہند کی ڈراویدی اقوام میں بھی دیکھا گیا ہے[3] اکثر کنٹری اقوام فرقوں میں منقسم ہیں جنھیں بالی کہا جاتا ہے اور بالی کے ارکان آپس میں شادی نہیں کرسکتے ہیں[4] مدراس میں خودساختہ دو جماعتیں تھیں ایک داہنے ہاتھ کی اور دوسری بائیں ہاتھ کی۔ قبیلہ چکیلی (chakkili) کی عورتوں کا تعلق داہنے ہاتھ سے ہوتا تھا اور بائیں ہاتھ کا تعلق بائیں ہاتھ سے ہے[5]۔ بظاہر یہ اس زمانے کی یادگار ہے کہ

۱۰۶

[1] رامن گاڈو ابنام سیباجی جس کا اقتباس مسٹر منڈلک نے صہ ۴۳۸ پر کیا ہے (Vythilinga) ۴م صہ ۲۲۳

[2] وی ین منڈلک صہ ۴۱۲ / ۴۳۱ -

[3] بریکس صہ ۱۵ ہنٹر اوڑیسہ باب ۲ - صہ ۱۵ -

[4] جنوبی کنارا مینوئل جلد ۱ صہ ۱۴۳ صہ ۱۶۰ -

[5] مدراس مینوئل حصہ دوم صہ ۷ -

جب کہ مرد کو دوسری قوم میں شادی کرنی ہوتی تھی چنانچہ ماروَر کے سردار Ahambadyan کی عورتوں سے شادی کرنے کے عادی ہیں اور جو اولاد ایسے ازدواج سے پیدا ہو تو مرد Ahambadyans سے اور عورت کو Maravers ماروروں سے شادی کرنا چاہیئے [۱] قاعدہ انڈوگمی (یعنی ایک ہی قوم کے کسی خاص فرقے میں شادی کرنا) جو قاعدۂ مذکور کے بالکل خلاف ہے اسی ضلع کے دوسرے قبائل میں رائج ہے مثلاً کلانوں Kallans میں بہترین اور نہایت موزوں شادی وہ ہے جو پہلے کزن سے ہو (یعنی چچیری بہن سے۔ یا پھپی زاد سے وغیرہ) یعنی پھپی کی لڑکی سے۔ یا چچا کی لڑکی سے۔ اور اگر یہ نہ ہوں تو خود خالہ یا پھپی سے۔ یا بھانجی یا بھتیجی سے۔ مارواروں میں بھائی کے بچوں کے مابین شادی کی اجازت ہے [۲] جنوبی ہند کے فرقۂ کنگا Kongas میں ماموں کی لڑکی سے شادی کرنا اس قدر پسند ہے کہ بعض مرتبہ ایک طفل کی شادی ایسی لڑکی سے کردی جاتی ہے جو بلحاظ سن وسال اس سے دوسری عمر کی ہو کیونکہ وہ ماموں کی لڑکی ہوتی ہے [۳] تامل لوگوں میں بھائی اور بہن کے بچوں کے مابین شادی ہوسکتی ہے لیکن نہ تو دو بھائیوں کے بچے۔ اور نہ دو بہنوں کے بچے آپس میں شادی کرسکتے ہیں۔ ایسی صورتوں میں بعض غیر معلوم استدلال سے اس رشتہ داری کو زیادہ قریب کی سمجھا جاتا ہے [۴] ملیبار کے پلاوالوں Pullavans (یعنی عطاروں) میں بھائی اور بہن کے مابین شادی ہونا بیان کیا جاتا ہے [۵] یہ کہا جاتا ہے کہ ڈراویڈی اقوام کے اکثر لوگوں میں باپ اپنے بیٹے کی بیوہ سے شادی کرتا ہے [۶] ازمنۂ قدیم میں شہزادگان سکیا Sakya ونیز گسندھر برہمنان اپنی حقیقی بہنوں سے شادی

---

[۱] مدراس میانول حصۂ دوم صـ۴۲۔

[۲] 〃 〃 〃 صـ۴۰ صـ۵۔

[۳] اعداد وشمار ۱۸۹۱ء۔

[۴] لیان سورگ۔ دیباچہ صـ۱۰۔

[۵] اعداد وشمار ۱۸۹۱ء صـ۲۶۲۔

[۶] اڈمنسٹریشن آف مدراس میانول صـ۱۰۶۔

کرتے تھے [1] ایسے ازدواج فی الحقیقت ناجائز تھے کیونکہ 'محرمات' سے ہوتے تھے لیکن ان تمثیلات سے نظام قانون کے تنازع کی وضاحت ہوتی ہے۔

زمانۂ قدیم میں مخلوط ازدواج جائز تھے

۸۸۔ مختلف الذات اشخاص کے مابین شادی کی ممانعت بہ لحاظ وقت جدید تر ہے۔ ابتدا میں ایک ذات کے مردوں اور چھوٹے طبقوں کی عورتوں (حتیٰ اینکہ شودر ذات) میں ازدواج تسلیم کئے جاتے تھے [2] اور ممکن ہے کہ اس سے آریوں اور اصلی اقوام (aborigines) کے رواجات کے مخلوط ہونے میں مدد ملی ہو۔ چنانچہ میں نے اس کے قبل اس طرف اشارہ کیا ہے [3] یہ کہا جاتا ہے کہ ایسے (غیر مساوی) اتحاد کے لڑکوں کی حیثیت ان کی ماں کے لحاظ سے قائم ہوتی تھی اور ان کی وراثت کا تعین بھی اسی تناسب سے کیا جاتا تھا [4] یہ قاعدہ بھی بظاہر ایک بدعت ہے۔ بودھاین عام طور پر یہ قرار دیتا ہے کہ جب دو قسم کے لڑکوں میں جن میں کا ایک ہم ذات زوجہ سے ہو اور دوسرا کم درجہ کی بیوی سے۔ مقابلہ ہو تو کم درجے کی زوجہ کے لڑکے کو بڑے لڑکے کا حصہ ملیگا بشرطیکہ اس کے عادات و خصائل اچھے ہوں [5] تمام مصنفین شودر عورت اور چھتری یا ویش مرد کے درمیان شادی کی اجازت دیتے ہیں۔ لیکن برہمن مرد اور شودر عورت کے مابین شادی کے متعلق کافی نزاع ہے۔ سوتر مصنفین کے مابین ایسی شادی کے جواز کے متعلق کوئی جھگڑا نہیں معلوم ہوتا ہے البتہ اولاد کی

۱۰۷

---

[1] ویلر کی ہسٹری۔ دیباچہ۔ صہ ۱۰۲۔

[2] قدیم مصنفین میں ایک اپستمبہ ہی ایسا ہے جو غیر مساوی شادیوں کو تسلیم نہیں کرتا (باب ۲ فصل ۶ و ۱۳ و ۱۳ دفعات) یہ بھی یاد ہوگا کہ وہ ذیلی لڑکوں کو بھی تسلیم نہیں کرتا۔ میں اس اختلاف کی توضیح نہیں کرسکتا۔ ممکن ہے کہ کچھ عبارت چھوٹ گئی ہو۔

[3] قدیم زمانے کے شودروں کو میں اصلی اقوام کے نمایندے سمجھتا ہوں لیکن میں یہ بھی جانتا ہوں کہ اس امر کے متعلق دائمی نزاع ہے۔ دیکھو میور کے قدیم سنسکرت کے متن باب ۱ صہ ۱۴۰ صہ ۲۵۹ صہ ۲۸۹ صہ ۲۹۵ باب ۲ صہ ۳۶۸ صہ ۴۵۵ صہ ۴۸۵۔

[4] منو باب ۹ ۱۴۹/۱۵۳

[5] بودھاین باب ۲ ف دیکھو گوتم باب ۲۸ و ۳۵/۳۹۔

حیثیت کے بارے میں بہت زیادہ اختلاف ہے۔ بعض احکام اس کو اور بڑے درجے کے لڑکوں کو ایک ساتھ حصہ دار قرار دیتے ہیں۔ دیگر احکام اس کو صرف اس وقت وارث قرار دیتے ہیں جب کہ اعلیٰ درجے کے لڑکے ہوں۔ بعض یہ کہتے ہیں کہ وہ جائداد کا ایک خفیف حصہ پا سکتا ہے۔ اور چند احکام ایسے ہیں جن سے وہ گذارے سے زیادہ نہیں پا سکتا[1]۔ منو میں اس سے کہیں زیادہ نزاع ہے۔ اور اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ موجودہ پیچیدگیاں زمانے کے اختلاف کی وجہ سے پیدا ہوئیں۔ بعض احکام اس قسم کی شادی کو منع کرتے ہیں اور بعض اجازت دیتے ہیں لڑکا وارث ہو اور دوسرے اس کی وراثت کے مانع ہوتے ہیں[2] لیکن غالباً اس قسم کی شادیوں کے مسلم ہونے کا قوی اور ممکنہ ثبوت خود منو نے دیا ہے۔ چنانچہ وہ اس کا اعتراف کرتا ہے کہ وہ اولاد جو ایسی شادی سے ہو سات پشتوں میں اعلیٰ ترین درجے تک پہنچ سکتی ہے[3]۔ بہر حال ہمیشہ سے اس کا اعتراف کیا گیا ہے کہ ایک شودر مرد اپنے سے زیادہ اونچے درجے کی عورت سے شادی نہیں کر سکتا[4] ۱۰۸

مخلوط شادیاں متروک ہیں

ف ۸۹۔ ایک عرصے سے مختلف الذات اشخاص کے مابین شادی کا رواج متروک ہو گیا ہے[5] بلاشک اس کا باعث بھی ایسی قسم کے خیالات تھے جن خیالات نے ہندی جماعت کے ٹکڑے ٹکڑے کر کے ایسے بے شمار فرقے پیدا کر دیے جو نہ تو ایک دوسرے کے ساتھ کھاتے پیتے ہیں اور نہ آپس میں ایک دوسرے سے شادی کرتے ہیں[6]

---

[1] بودھائن باب ۲ فصل ۲ فقرات ۲۱/۷/۱۶ گوتم باب ۲۸ ف ۲۹ وشسٹ باب ۱۷ ف ۲۱ و ۲۵۔

[2] مقابلہ کرو منو باب ۳ ف ۱۲/۱۹۔ باب ۹ فقرات ۱۴۹/۱۵۵ نارد باب ۱۲ فقرات ۶/۴ یاگنولک باب ۱ ف ۵۶ و ۵۷۔ سمرتی چندریکا باب ۲ فصل ۲ فقرہ ۸۔

[3] منو باب ۱۰ ف ۶۴۔ دیکھئے ف ۴۲۔

[4] منو باب ۳ ف ۱۳۔ باب ۹ ف ۱۵۷۔

[5] اور بہت ناردیا پران جلد ۳ ڈائجسٹ ۱۴۱۔

[6] دیکھئے ملارام بنام تھانو رام جلد ۹ سدرلینڈ ص ۵۵۲ نارائن دھارا بنام راکھی جلد ۱ کلکتہ صدر کورٹ ۴۲؟

اس وقت یہ کہنا ناممکن ہے کہ مخلوط شادیاں کب معدوم ہوئیں یا گنو لکیا کی اتباع میں متاکشرا نے ایسے ازدواج کو تسلیم کیا ہے اگرچہ اس فقرے سے کہ "قانون کی منظوری سے ایسے واقعات پیش آتے ہیں" یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مفقود ہو رہے تھے۔[۱] دیا بھاگ سمرتی چندریکا، سرسوتی ویلاس، ورمتر ودیا، مادھویا اور وردراج نے ان کا ذکر کیا ہے اور کسی قسم کی ناپسندیدگی کا اظہار نہیں کیا۔[۲] لیکن (حالیہ مصنفین کی حد تک) ظن غالب یہ ہے کہ یہ بحث محض اس وجہ سے داخل کی گئی ہو کہ مضمون مکمل ہو جائے نہ اس وجہ سے کہ ایسا عمل فی الحقیقت رائج تھا۔ مجہول النسبی ایسی ناقابلیت نہیں ہے جو بذات خود مانع ازدواج ہو۔ اگر ایک یا دونوں فریق ازدواج مجہول النسب ہوں تو ازدواج جائز ہوگا بشرطیکہ ان کی ذات والوں نے ان کا ایک ہی ذات میں ہونا فی الواقعی تسلیم کر لیا ہو۔[۳]

چند قدیم مقدمات میں یہ کہا گیا ہے کہ ایک ہی (اصلی) فرقے کے ذیلی فرقے (Sub-division of the same Caste) کے لوگوں میں (مثلاً برہمنوں اور شودروں کے ذیلی فرقوں میں) ازدواج ناجائز ہیں بجز اس کے کہ رواجاً ان کا جواز ثابت ہو۔[۴] لیکن بعد کے فیصلے اس کے خلاف ہیں۔[۵] مدراس کے ایک مقدمے میں یہ

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ ۔ سدرلینڈ ۴۳۳ ۔ بعکس پانڈیا تلاور بنام لوتی تلاور جلد ۱ مدراس ہائیکورٹ صفحہ ۴۷۸ تصدیق کی گئی جلد ۱۳ مور انڈین اپیلیس صفحہ ۱۴۱ ۔ راما منی بنام کلنتھی ۱۴ انڈین ۳۴۲۸ - ۳۵۲ اپیا کونین بنام بھولارام و عوبی ۵ کلکتہ صفحہ ۸۰ فقیر گندا بنام گنگی ۲۲ بمبئی ۲۷۷ متوسامی بنام میلامنی ۳۳ مدراس صفحہ ۳۴۲ ہنتوا بنام گنگو ۱۳۲ بمبئی ۳ ۶۹۳ یہ کل مقدمات ان شادیوں سے متعلق ہیں جو ایک فرقے کے ذیلی تقسیم کے لوگوں کے مابین ہوں۔

[۱] متاکشرا باب ۱ فصل ۸ ف ۲ ۔

[۲] دیا بھاگ باب ۹ ۔ سمرتی چندریکا باب ۲ ف ۹/۶ ۔ وردست صفحہ ۱۰۱ مادھو باف ۲۴۰ مدوراج صفحہ ۱۸ سرسوتی ویلاس صفحہ ۱۶۴/۱۶۷ ۔

[۳] رام کماری جلد ۱۸ کلکتہ ۲۶۴ ۔

[۴] ملارام بنام تھانم ۹ سدرلینڈ صفحہ ۵۵۲ نارائن دھارا بنام دھاکل ا کلکتہ ۱ ۔

[۵] پانڈیا تلاور بنام لی تلاور جلد ۱ مدراس ہائیکورٹ صفحہ ۴۷۸ ۱۳ مور صفحہ ۱۴۱ پر تصدیق کی گئی راما منی بنام کلانتی

تجویز فرمائی گئی کہ ایک شودر ہندو اور ایسی عیسائی عورت میں جو شادی کے وقت ہندو ہو گئی ہو شادی (بہ مطابق اس رواج کے جو شوہر کے فرقے میں ہو) جائز ہے۔ اور یہ بھی قرار دیا کہ دونوں کو شودر سمجھنا چاہیئے و نیز یہ کہ شودروں کی مختلف جماعتوں کے ارکان میں ازدواج جائز ہیں۔ مزید براں عدالت نے یہ بھی فیصلہ فرمایا کہ اگر کوئی فرقہ ایک شادی کو جائز مان کر فریقین کو اس فرقے کے ارکان تسلیم کر لے تو ایسی شادی بعد میں باطل نہیں قرار دی جا سکتی ۱؎ بمقدمۂ بدانسار و تھمر بنام فاطمہ بی۔ اسی عدالت نے یہ بھی قرار دیا کہ اگر کوئی ہندو عورت مسلمان ہو جائے اس کی شادی جو ہندو شوہر سے ہوئی ہو فسخ نہیں ہوتی۔ اور یہ کہ اگر بعد میں وہ عورت کسی دوسرے شخص کی شکل میں اس مسلمان سے شادی کرے تو یہ شادی ہندو قانون اور شرع اسلام دونوں کے لحاظ سے قطعاً باطل ہے ۲؎ انگلستان کی عدالت طلاق نے ہندو قانون کی عائد کی ہوئی ازدواجی ناقابلیت کو تسلیم کرنے سے انکار کیا اور یہ تجویز فرمائی کہ اگر ایک ہندو مرد اور انگریز عورت میں معاہدۂ ازدواج منعقد ہو گیا ہو تو ایسا ازدواج بالکل جائز ہے ۳؎ و نیز ۱۹۱۷ء میں یہ بھی فیصلہ فرمایا گیا کہ جب ایک مسلمان ایک انگریز خاتون سے انگلستان میں شادی کرے تو اس کو اس قانون طلاق سے مستفید ہونے کی اجازت نہیں دی جا سکتی جو اس کے مقام سکونت میں تسلیم کیا جاتا ہے ۴؎

جسمانی و دماغی قابلیت

ف ۹۔ چونکہ شادی کی اہم اور اصلی غرض یہ ہے کہ اولاد ذکور پیدا ہو اس لئے جہاں تک کہ دولہا کے انتخاب کا تعلق ہے جسمانی قابلیت کا لحاظ ضروری ہے۔ لیکن ہندو قانون میں عنین مرد کے ساتھ شادی قطعاً کالعدم نہیں ہے (جیسا کہ انگریزی قانون کے لحاظ سے ہے ۵؎) دماغی

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ:۔ ۱۴ سورت ۳۳ ۲ بر اکوشین نام عبد الراحم و بی ۱۵ کلکتہ صفحہ ۲۰۰ فقیر گنہ بنام گنگی ۲۲ بمبئی ۲۷۶ و سنتو انا م گنگو ۱۳۱ ۳ بمبئی ۳۹۲۔

۱؎ منتو سامی ڈملیر بنام سلیمین ۳۳ مدراس صفحہ ۳۴۲۔

۲؎ ۶۲ مدراس لا جرنل صفحہ ۲۱ مقدمۂ بدانسار و تھمر بنام فاطمہ بی۔

۳؎ شٹی بنام شٹی ۱۹۰۹ء انگلش لا رپورٹ پروبیٹ ڈیویژن صفحہ ۹۷۔

۴؎ تاج بنام ہیار مہتمم ازدواج بیکطرفہ میر انوار الدین جلد انگلش بنچ صفحہ ۹۳۲ ۱۹۱۷ء۔

۵؎ مقابلہ کرو نارد با ۱۲ ۱۹۲۰ء۔ ہند باب ۹ فقرات ۱۷۶ اور ۲۰۳ جالی بکچر ۴۰۔ ۳ و نیز مقدمۂ کنا ہی بنام ہدیا۔

ناقابلیت کی بھی یہی حالت ہے۔ میں خیال کرتا ہوں کہ کوئی عدالت مجنون یا مخبوط الحواس سے شادی کرنے کے وعدے کو قابلِ پابندی نہیں سمجھے گی لیکن اگر شادی مکمل ہو جائے تو قیاس یہ ہے کہ جائز ہوگی۔ حال میں پریوی کونسل کے سامنے یہ حجت پیش کی گئی تھی کہ ایک ہندو شادی دولہا کے جنون کی وجہ سے ناجائز ہو جاتی ہے۔ حکام عالی مقام نے یہ تجویز فرمائی کہ قطع نظر کسی مسئلۂ دھرم شاستر کے مقدمہ زیر بحث میں جس حد تک دماغی خلل کا انکشاف ہوا ہے وہ[1] ایسے درجے کی نہیں ہے کہ شادی ناجائز ہو جائے۔ کیونکہ جنون کے مختلف مدارج ہوتے ہیں۔ لہٰذا اس امر پر غور کرنے کی ضرورت نہ رہی کہ آیا ایک ہندو شادی کی تنسیخ کے لئے یا اس کو باطل سمجھنے کے لئے جنونِ کامل (ثابت ہونے پر) وجہ موجبہ ہو سکتا ہے[2] مجنون یا مخبوط الحواس وارث نہیں ہو سکتا لیکن اس کی اولاد کو ان کے حصے ملیں گے۔ ہندو شادی مذہبی فرض کی انجام دہی ہے (سنسکار)[3] معاہدہ نہیں[4] لہٰذا رضامندی ضروری نہیں اور اس کا نہ ہونا (عام ازیں کہ کم سنی کی وجہ سے یا کسی اور ناقابلیت کے سبب) کوئی اہمیت نہیں رکھتا[5]

110

ایک عجیب وغریب رواج ذیل کی اقوام میں جاری ہے۔ ۱۔ تناولی سے اجودھیا ریڈی میں ۲۔ مدوراکے کاماؤں Kammas میں۔ یہ فرقہ ممالک مدراس میں بہت پھیلا ہوا ہے اور ۳۔ راوندوں میں۔ کنٹری کاشتکاروں کا یہ ایک چھوٹا سا فرقہ ہے۔ ان لوگوں میں ایک سن رسیدہ لڑکی کی محض ایک بچے سے شادی کر دینا عام بات ہے۔

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ جلد ا الہ آباد ص ۵۲۹ معاہدے سے دست بردار ہو جانے کے متعلق دیکھو آگے ف ۱۱۱۔

[1] موجی لال بنام چندر رتنی کماری جلد ۳۸ مرافعہ جات ہند ص ۱۲۲ ۳۸ کلکتہ ۷۰۰۔

[2] دیکھئے گوتم باب ۱۸ ف ۴۲ ۔ نارد باب ۱۳ ف ۱۲ ۔ منو باب ۹ ف ۲۰۱/۲۰۲ ویسٹ اور بوہلر ص ۹۰ ۔ دیبی چرن بنام راداچرن۔

[3] منو باب ۲ ف ۶۶ و ۶۷ باب ۳ ف ۳۶ / ۳۷۔

[4] لیکن دیکھئے جسٹس سنکرنائر کی تجویز بمقدمہ منتوسامی ٹڈلیر بنام ماسیلامنی ۳۳ مدراس ص ۳۴۲ ص ۳۵۵۔

[5] جلد ۵ الہ آباد ص ۵۱۳ ۔ ویسٹ اور بوہلر ص ۹۰۸ ۔ ۲ مورلی ڈائجسٹ ص ۹۹۔

شوہر کے بالغ ہونے تک زوجہ اپنے شوہر کے خاندان یا فرقے کے کسی ایک رکن کے ساتھ میل جول کر سکتی ہے اور اگر بچے پیدا ہوں تو انھیں شوہر کے جائز بچے تسلیم کیا جاتا ہے[1]

کم سنی کی شادی

ف ۹۱۔ تمام قدیم مصنفین بہ اصرار اس کی ہدایت کرتے ہیں کہ بالغ ہونے سے قبل لڑکی کی شادی کر دینا چاہئے۔ جو باپ ایسا نہ کرے وہ گناہ "قطع رحم" کا مرتکب ہوتا ہے یعنی وہ ان بچوں کی پیدائش میں حائل ہوتا ہے جو اس لڑکی سے پیدا ہو سکتے تھے۔ گوتم کے بیان کے مطابق اگر کوئی لڑکی شادی کے قابل ہونے کے باوجود تین ماہ تک یوں ہی رہے تو اس کو اختیار حاصل ہو جاتا ہے کہ اس معاملے کو اپنے ہاتھ میں لے کر اپنے لئے شوہر منتخب کرے۔ بنو بودھاین اور وشسٹ یہ کہتے ہیں کہ وہ تین سال تک انتظار کرے۔ اگر وہ خود شوہر کا انتخاب کرلے تو وہ اپنے ساتھ ان زیورات کو نہیں لیجا سکتی جو اس کے باپ یا ماں یا بھائیوں نے دیئے ہوں[2] جنوبی ہند کے برہمنوں اور اونچے و اوسط درجے کے لوگوں میں کم سن بچوں کی شادی کا رواج مسلم ہے۔ بہ الفاظ دیگر یہ رواج ان لوگوں میں ہے جو اپنے کو اصلی ہندو کہتے ہیں۔ نیچے کے فرقوں میں عام طور پر کم سنی کی شادی ضروری نہیں ہے[3] لیکن اس معاملے میں اعلیٰ فرقوں کی تتبع سال بہ سال ان لوگوں میں زیادہ پھیل رہی ہے پنجاب میں اس قسم کی شادیاں شاذ ہیں۔ البتہ مشرقی اضلاع میں ایسا ہوتا ہے۔ دوسرے مقامات میں ایسی شادی جو بچوں کے مابین ہو محض ایک منگنی ہے جو مسترد نہیں ہو سکتی۔ اس کے بعد مزید رسوم بالغ ہونے پر ادا کئے جاتے ہیں جنھیں مکلاوا کہا جاتا ہے[4]

---

[1] اعداد و شمار ۱۸۹۱ء جلد ۱۳ صفحات ۲۳۶ و ۲۳۸ و ۲۳۹۔

[2] گوتم ۱۸ ف ۲۰/۲۳ وشسٹ باب ۱۷ ف ۶۷/۷۱۔ بودھاین باب ۴ ف ۱۱/۱۴۔ بنو باب ۹ ف ۹۰ و ۹۲۔ سورہ بیتی جلد ۲ ڈائجسٹ ص ۳۸۶۔

[3] اعداد و شمار ۱۸۹۱ء باب ۱۳ ص ۱۲۸ ص ۱۵۱ جنوبی کنارا میانوال جلد ۲ ص ۱۴۳ ص ۱۵۱ ص ۱۶۰ ص ۱۶۶ ص ۱۶۷۔ ملیبار میاریج رپورٹ ص ۵۷ کوچن اعداد و شمار رپورٹ ۱۸۹۱ء فقرات ۱۸۰ و ۱۸۱۔ اعداد و شمار ۱۸۹۱ء جنرل رپورٹ ص ۲۶۴ دیکھو آگے ف ۹۴۔

[4] اعداد و شمار ۱۸۹۱ء پنجاب رپورٹ جلد ۱۹ ص ۲۲۱ ص ۲۲۵۔

شمالی مغربی ممالک میں چند فرقوں میں بعض مرتبہ بچوں کی منگنی ان کے پیدا ہونے سے قبل کردی جاتی ہے لیکن یہ منگنی اس شرط کے تابع ہوتی ہے کہ ان میں کا ایک لڑکا ہو اور ایک لڑکی۔[۱] آسام میں عام طور پر بچوں کی شادی ممنوع ہے۔ ممکن ہے کہ چند اعلیٰ جماعتوں میں ایسا ہوتا ہو۔ بعض مرتبہ باپ اپنے لڑکے کے لئے دوسرے شخص کو لڑکی پیدا ہوتے ہی بات چیت کرتا ہے۔ اور دونوں شادی شدہ متصور ہوتے ہیں۔ لیکن یہ انتظام منگنی سے زیادہ نہیں ہے۔ بلوغ سے قبل مباشرت کی اجازت نہیں ہے۔ اور حقیقی فریقین اگر چاہیں تو اس انتظام کو بحال رکھنے سے انکار کر سکتے ہیں جو ان کے والدین نے کیا تھا۔[۲] ممالک بنگال کے صرف مغربی نصف ملک میں (یعنی بہار اور مغربی بنگال) کمسن لڑکیوں کی شادی "ایک واجبی حد تک پائی جاتی ہے" یہ الفاظ دیگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ ڈراویڈی قبائل کے ان لوگوں میں یہ طریقہ رائج نہیں جو بہ لحاظ معاشرت ہندو نہیں ہیں[۳] برہما میں اس قسم کی شادی رائج نہیں ہے[۴]۔

تعداد ازدواج

ف ۹۲۔ رشتۂ ازدواج کے مناسب اثر کے متعلق بہ لحاظ اسکے کہ ہر دو فریق اس کے پابند ہوتے ہیں ہندو قانون میں قابل لحاظ تبدیلیاں ہوئی ہیں۔ ابتداءً اس کے اثرات ظاہر ہے کہ ان رواجات کے مطابق

۱۱۲

تھے جو کہ زمانہ غیر آریہ اقوام میں موجود ہیں چنانچہ کھانڈوں میں جب تک کہ عورت اپنے شوہر سے وفاداری کا طرز رکھے شوہر اس کی اجازت کے بغیر نہ تو دوسری شادی کر سکتا ہے اور نہ داشتہ سے تعلقات پیدا کر سکتا ہے[۵] یہ قاعدہ احمد آباد کے بھنسالیوں اور ویدانگر کے ناگروں میں بھی رائج ہے[۶] اور تھیسا ولم کی شہادت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ لنکا کے تامل لوگوں میں بھی

۱؎ اعداد و شمار ۱۸۹۱ء صوبۂ شمالی مغربی رپورٹ جلد ۱۶ صفحہ ۲۴۳۔

۲؎ اعداد و شمار ۱۸۹۱ء آسام رپورٹ جلد ۱ صفحہ ۱۱۴/۱۱۸۔

۳؎ بنگال رپورٹ جلد ۳ صفحہ ۱۸۵۔ اعداد و شمار۔

۴؎ اعداد و شمار ۱۸۹۱ء جنرل رپورٹ صفحہ ۲۶۹۔

۵؎ ہنٹر کی اڑیسہ جلد ۲ صفحہ ۳۸۔

۶؎ بھاشنکر بنام ادتم ۲ بورڈیل صفحہ ۵۲۴ صفحہ ۵۷۲ و می۔ ین سنڈلک ۳۰۶۔

یہ قاعدہ رائج ہے [۱] پانڈیچری کی عدالتوں نے حسب مشورہ کنسلٹیٹیو کمیٹی ۱۸۹۳ء ۱۹۱ء میں
یہ فیصلہ فرمایا ہے کہ کوئی شوہر پہلی زوجہ کی رضامندی کے بغیر دوسری شادی نہیں کر سکتا
بجز اس کے کہ زوجۂ اول لاعلاج مرض میں مبتلا ہو یا اس سے اولاد نرینہ پیدا نہ ہوئی ہو۔
عقیم عورت کو آٹھ سال کے بعد بدل دیا جا سکتا ہے۔ اور وہ عورت جس کے بچے فوت
ہو گئے ہوں اور وہ جس نے اناث بچے جنے ہوں گیارہ برس کے بعد بدل دی جا سکتی
ہے۔ اگر ازدواج ثانی حسب شرائط مذکورالصدر منعقد نہ کیا گیا ہو تو زوجۂ اول کی درخواست پر
اس کو منسوخ کیا جا سکتا ہے۔ تنسیخ کے بعد نہ تو زوجۂ ثانی وارث ہو سکتی ہے اور نہ اس کے
بچے [۲] یہ ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ فیصلہ جات منو اور دوسرے دیسی مصنفین کے
اسناد پر و نیز رواج مروجہ پر مبنی کئے گئے تھے۔ یہ فیصلے ابے ڈبے کی رائے کے
موافق ہیں چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ اونچے طبقے کے لوگوں میں تعدد ازدواج کے متعلق
رواداری سے کام لیا جاتا تھا اگرچہ خود ان لوگوں میں اس کو قانون اور رواج کی نہ صرف
خلاف ورزی سمجھا جاتا تھا بلکہ قانون اس کی بدنامی کا باعث [۳] منو کی ایک عبارت
سے اس کا حوالہ ظاہر ہوتا ہے کسی زمانے میں مرد کو ازدواج ثانی کی اجازت تھی لیکن زوجۂ
سابق کے مرنے کے بعد [۴] دیگر چند احکام میں وہ خاص صورتیں بیان کی گئی ہیں جن میں شوہر
بطور جائز دوسری زوجہ کر سکتا ہے اور معلوم یہ ہوتا ہے کہ (بجز اس کے کہ وجوہ
ایسے ہوں) زوجۂ اول اس کی رضامندی کے خلاف نہیں ہٹائی جا سکتی [۵] دوسری عبارتیں

۱۱۳

---

[۱] تھیسا ولم باب ۱ ص ۱۱۔

[۲] سودگے کا ہندو لا ص ۱۵۔

[۳] ڈبے ص ۲۱۰۔

[۴] اس طرح پر مقدس آگ روشن کرکے اور اپنی زوجہ کے مراسم جنازہ ادا کرنے کے بعد جو اس سے پہلے فوت ہو گئی ہو وہ شادی کر سکتا ہے اور پھر آگ روشن کر سکتا ہے" منو باب ۵ ص ۱۶۸ اور دیکھیے باب ۹ ص ۱۰۱/۱۰۲ اس پر وہ برہمو سماج فرقے میں ایک ہی عورت سے شادی کرنے کا حکم ہے سونا لکشمی بنام وشنو پرشاد ۲۰ بمبئی ص ۵۹۷۔

[۵] منو باب ۹ ص ۷۷/۸۲ یہ سمجھا یہ رواج جنوبی ہند کے دکن کے فرقوں میں رائج معلوم ہوتا ہے۔ دیکھیے ۳۰ — ۱۶۸ اور بنگال میں بھی۔ کالی چرن بنام دکھی ص ۵ کلکتہ ۶۹۲۔

(مثلاً منو باب ۳ فقرہ ۱۲ - باب ۸ فقرہ ۲۰۴ باب ۹ صد ۵۰ تا ۸۱) بلا روک ٹوک ایک سے زیادہ زوجگان کی اجازت دیتے ہیں۔ کسی قسم کے قیود عائد نہیں ہیں۔ البتہ ازدواج اول کو ایک خاص بزرگی سے متصف کیا گیا ہے کیونکہ پہلی شادی محض شہوت پرستی کے خیال سے نہیں ہوتی بلکہ ادائے فرض کے خیال سے ہے۔ زوجۂ اول کو دوسروں پر فوقیت اور ترجیح دی جاتی تھی اور اس کے سالڈ کو اپنے علاتی بھائیوں پر[1] ظن غالب یہ ہے کہ زوجگان مابعد ابتداءً محض ایک اعلیٰ درجے کی داشتہ سمجھی جاتی تھیں گویا مثل ان لونڈیوں کے جو یہودیوں کے پاس ہوتی تھیں الحاصل اب برطانوی ہند کی عدالتوں میں یہ امر قطعاً فیصل ہو چکا ہے کہ زوجگان کی تعداد کے متعلق ایک ہندو پر کسی قسم کے قیود عائد نہیں ہیں۔ یہ کہ وہ زوجہ کی رضامندی کے بغیر دوبارہ شادی کر سکتا ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ کسی قسم کا عذر قانونی پیش کرے۔ اس کی خواہش کافی ہے[2] البتہ وہ اپنی زوجہ کو طلاق نہیں دے سکتا۔ بجز اس کے کہ خاص رواج مقامی سے۔ و نیز مقدمۂ ذیل میں یہ تجویز فرمائی گئی کہ عیسائی مذہب اختیار کرنے سے ازدواجی اتحاد خود بخود منقطع نہیں ہو سکتا اگرچہ کہ تبدیل مذہب کا لازمی نتیجہ یہ ہو کہ ایک شخص ذات سے خارج کر دیا جائے[3]

عورتوں کو سابق میں دوسری شادی کرنے کی اجازت تھی

۹۳۔ عورتوں کے ازدواج ثانی (طلاق کی وجہ سے یا بیوہ ہونے سے) کی ممانعت نہ تو ہندو قانون پر مبنی ہے اور نہ ہندو رواج پر ڈاکٹر میر Dr. Mayr نے ویدوں کی ان عبارتوں کا اقتباس کیا ہے جو بیوگان کی دوسری شادی کو جائز قرار دیتے ہیں[4] اور اناث ذیل کو قدیم مصنفین نے یہ صراحت اجازت دی ہے کہ دوسری مرتبہ شادی کر لیں

---

[1] منو باب ۳ ف ۱۲/۱۴ باب ۹ ف ۱۰۷/۱۲۲/۱۲۵
[2] ویا بھاگ باب ۹ ف ۶۰ نوٹ اسٹرینج ہندو لا صد ۵۶ اسٹیل صد ۱۶۸ لہری بھائی بنام تھو جلد ا بورڈیل صد ۵۹/۶۵ ویرا سامی بنام اپاسامی جلد ا مدراس ہائیکورٹ ۳۷۵ -
[3] اڈمنسٹریٹر جنرل بنام اننداچارتی جلد ۹ مدراس صد ۴۶۶ ۔ دیکھئے ایکٹ ۲۱ سنہ ۱۸۶۶ء و نیز یہ مقدمہ امپیرر بنام لازر ۳۰ مدراس صد ۵۵۰ - امپیرر بنام انطنی ۳۳ مدراس صد ۳۷۱ -
[4] امیر صد ۱۸۱ دیکھئے قانون ۱۵ سنہ ۱۸۵۶ء -

(الف) عورتیں جنھوں نے بہ وجہ معقول شوہر کو چھوڑ دیا ہو (ب) عورتیں جنھیں شوہروں نے چھوڑ دیا ہو (ج) عورتیں جن کے شوہر مر گئے ہوں [1] دوسری جانب منو کے اسناد زیادہ قوی ہیں لیکن میرے خیال میں یہ بات بالکل صاف ہے کہ اس خاص صورت میں (جیسا کہ متعدد اور صورتوں میں کیا گیا ہے) موجودہ عبارت میں یا تو کچھ بڑھایا گیا ہے یا کوئی چیز ترک کی گئی ہے۔ بہ الفاظ دیگر یہ عبارت بھی مثل دوسری عبارتوں کے تحریف سے متاثر ہوئی ہے۔ منو اس کا اعلان کرتا ہے کہ صرف دوشیزہ سے شادی ہو سکتی ہے اور یہ کہ بیوہ دوبارہ شادی نہیں کر سکتی [2] البتہ اس نے ایسی لڑکی کو دوسری شادی کی اجازت دی ہے جس کا شوہر خلوت سے قبل مر گیا ہو۔ بہ ظاہر یہی ایک استثنائی صورت ہے جس میں اس نے اجازت دی ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ وہ متوفی دولہا کے بھائی سے شادی کرے [3] برخلاف اس کے دوسرے دو احکام نے بیوہ یا ایسی زوجہ کی جسے شوہر نے چھوڑ دیا ہو ازدواج ثانی کو تسلیم اور منظور کیا ہے [4] بہ ظاہر اس تضاد کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ اسی باب کے ابتدائی حصے میں عمداً اصلی حکم کا ایک جزو ترک کر دیا گیا ہے چنانچہ باب ۹ ۷۶ میں ایسی زوجہ کو جس کا شوہر کہیں اور رہتا ہو یہ ہدایت دی گئی ہے کہ وہ اس کے لئے آٹھ یا چھ یا تین سال تک انتظار کرے مدت کا تعین بہ لحاظ اس وجہ کے ہو گا جس سبب سے اس نے ابتداً گھر چھوڑا تھا اس کے متعلق کچھ نہیں کہا گیا کہ اس مدت کے ختم پر کیا ہو گا۔ کلو کا بھٹ نے یہ اضافہ کیا ہے کہ "اس مدت کے گزرنے پر اس کو چاہئے کہ اس کی تتبع کرے [5] اب اگر ہم اسی کے متعلق نارد کو دیکھیں (جس کے پاس منو کا قدیم تر نسخہ تھا) ہم اس کو یہ بیان

114

منو کے موجودہ متن میں غالباً کچھ نہ کچھ ترک ہو گیا ہے

[1] نارد باب ۱۲ ۹۷/۱۰۱ نیز دیکھو ۹۸ ۱۰۰۔ ۲۲ و ۲۳ و ۲۶ و ۲۹ و ۶۲ – دیوالا جلد ۲ ڈائجسٹ ۴۷۰ بودھایان باب ۲ ۔ وشت باب ۱۷ ۱۳ کلکتیاین جلد ۳ ڈائجسٹ ۲۳۶ ۔

[2] منو باب ۵ ۲۲۶ باب ۹ ۱۶۱/۱۶۳ ۔ دیکھئے الیتمبھا ۔ باب ۲ فصل ۶ ۲ ۔

[3] منو باب ۹ ۶۹/۷۰ وشت باب ۱۷ ۷۲ دوسرے انتخاب میں کوئی قید نہیں ہے ۔

[4] منو باب ۹ ۱۷۵/۱۷۶ ۔

[5] یہ بہ ظاہر اس حکم پر مبنی ہے جو وشت سے منسوب کیا جاتا ہے باب ۱۷ ۷۵ ۔ یہ متن اسی قسم کا ہے ۔

کرتے ہوئے پاتے ہیں کہ " پانچ صورتیں ہیں جن میں ایک عورت دوسرا شوہر کر سکتی ہے
اس کا شوہر اول تلف ہو گیا ہو یا فطری موت سے مر گیا ہو یا دور و دراز مقام کو چلا گیا ہو - یا
اگر وہ عنین ہو یا اپنی ذات کھو دی ہو" [1] اس کے بعد نارد اس مدت کا ذکر کرتا ہے
جس میں اس کو اپنے غیر حاضر شوہر کا انتظار کرنا چاہیئے - اور تمام عبارت کا مفہوم اور
مطلب اس ہدایت سے واضح کیا گیا ہے کہ جب مدت گزر جائے تو وہ اپنے کو
دوسرے شخص کے حوالے کر سکتی ہے [2] اس کے پیچھے جانے کے متعلق کچھ نہیں
کہا گیا ہے کیونکہ اس قدر مدت کے بعد ایسا کرنا غالباً ناممکن ہو گا یا بے فائدہ -
اگر اسی قسم کی کوئی عبارت منو کے فقرہ ۷۶ کے بعد ہوتی تو فقرات ۱۷۵ اور ۱۷۶ کا
متن صاف ہوتا اور غیر متضاد - جب ازدواج ثانی کی اجازت نہ رہی تو یہ عبارتیں
ترک کی گئیں اور بالکل دوسری قسم کی عبارتیں داخل کر دی گئیں - اسی وجہ سے
فقرات ۱۷۵ اور ۱۷۶ کے احکام بے معنی ہو گئے لیکن الفاظ "ان بیاہی عورت کا
بیٹا" کی توضیح کرنے کے لئے رکھے گئے - یہ الفاظ ذیلی لڑکوں کی فہرست میں ظاہر ۱۱۵
ہو چکے ہیں - غالباً اس بارے میں رواج کی تبدیلی کا باعث برہمنی خیالات کا وہ اثر تھا
جو مٹائے نہ مٹ سکا چنانچہ شادی ایک قسم کی سنکار سمجھی جانے لگی - اسی قسم کے
ایک مماثل سبب نے اس شادی کے جواز کے متعلق اختلاف آرا پیدا
کر دیا ہے جو طلاق کے بعد کی جائے - اس قسم کی شادیاں پروٹسٹنٹ اور رومن کیتھولک
ممالک میں رائج ہیں - اگر یہ پوچھا جائے کہ مردوں کے ازدواج ثانی کا قانون عورتوں
کے قانون سے بالکل مختلف کیوں ہے تو میں صرف ایک جواب دے سکتا ہوں
اور وہ یہ کہ ہمیشہ سے مردوں نے اپنے حسب دلخواہ قانون سازی کی ہے -

دوسرے قبائل کے رواجات

۹۴ - جب ہم اصلی اور ابتدائی اقوام کے رواجات کی (یا ان کے
رواجات کی جو برہمنی عقائد کے زیر اثر نہ ہوں) جانچ کرتے ہیں تو
ہم کو ایسا نظام دکھائی دیتا ہے جو نارد کے بیان کئے ہوئے نظام سے

---

[1] دیکھئے تمثیل از مسٹر نارد کا دیباچہ -
[2] نارد باب ۱۲ فقرہ ۱۰۱/۱۷ نیز دیکھئے منو مذکورہ فقرہ ۹۲ -

لفظ بہ لفظ مشابہ ہے پنجاب کے جاٹوں میں نہ صرف بیوہ بلکہ وہ زوجہ بھی جو چھوڑ دی گئی ہو دوبارہ شادی کر سکتی ہے اور اس کو جائز زوجہ کے جملہ حقوق حاصل ہوتے ہیں۔ جنوبی کنارا کے لنگایتوں میں یہی قاعدہ ہے [۱]۔ مغربی ہند میں زوجہ یا بیوہ کا ازدواج ثانی (جسے مرہٹے 'پاٹ' کہتے ہیں اور گجراتی 'نترا') تمام نیچ ذاتوں میں جائز ہے۔ مسٹر اسٹیل نے یہ بیان کیا ہے کہ اشکال ذیل میں ایک زوجہ دوسری شادی کر سکتی ہے (الف) اگر شوہر عنین ثابت ہو یا (ب) فریقین ہمیشہ جھگڑتے رہے ہوں (ج) اگر شادی بے ضابطہ طور پر ہوئی تھی (د) اگر باہمی رضامندی سے شوہر زوجہ کے گلے کا زیور (یعنی لچھا) توڑ دے اور اس کو فارغخطی (طلاق نامہ) دے یا (ہ) اگر وہ بارہ سال تک ایسا غیر حاضر رہے کہ اس کی کوئی خبر نہ ملے۔ اگر اس کے بعد وہ واپس آجائے تو زوجہ کو اختیار ہے کہ جس شوہر کے ساتھ چاہے رہے۔ البتہ اس شخص کے اخراجات ازدواج کی تلافی کی جانی چاہئے جس کو چھوڑ دیا گیا ہو۔ بیوہ کا پاٹ (pat) زوجہ کے پاٹ سے زیادہ اچھا سمجھا جاتا ہے، لیکن پاٹ ازدواج اول کے بچے مساوی طور پر صحیح النسب ہوتے ہیں [۲]۔ بمبئی کی عدالتوں نے طلاق اور ازدواج ثانی کے حق کی متعدد مرتبہ تصدیق کی ہے [۳]۔ چنانچہ لشمول کو چن وڑا ونکور جنوبی ہند میں

ازدواج ثانی اور طلاق

---

[۱] پنجاب کسٹمری لا جلد ۲ صفحہ ۱۳۱-۱۷۴-۱۹۰ صفحہ ۱۹۲-۱۹۳ پنجاب کسٹم صفحہ ۹۵ اد سنگپا بنام بدریا جلد ۸ مدراس صفحہ ۴۴۰۔

[۲] اسٹیل ۲۶ و ۱۵۹ و ۱۶۸ ولیسٹ اور بہلر ۳۶۸ و ۳۶۹ و ۳۹۱ تا ۳۹۴ جن فتاوی کا ذکر صفحات ۱۱۲ و ۱۱۴ و ۱۳۹ اور ۱۴۱ پر کیا گیا ہے وہ شاستریوں کے دیئے ہوئے ہیں اور شاستری ایسی دوسری شادی کو ناجائز سمجھتے تھے۔ دیکھئے ہری بھائی بنام نتھو جلد ۱ بورڈیل ۵۹ و ۶۵۔ نوٹ۔

[۳] طلاق کے متعلق دیکھئے کاسی رام بنام اِمبارام جلد ۱ بورڈیل ۲۸۷ و ۴۲۹ کاسی دھولب بنام رتن بائی ایضاً ۴۱۴ و ۴۵۲۔ مہاشنکر بنام سماۃ اوتم جلد ۲ بورڈیل ۵۲۴ و ۵۲۷۔ دیارام بنام بائی انبا۔ بلاس صفحہ ۳۶ سرکار بنام کرسن جلد ۲ بمبئی ہائیکورٹ ۱۲۴۔ سرکار بنام سمجھو ابمبئی ۷،۳۴ گورنمنٹ بمبئی بنام گنگا ۴ بمبئی ۳۳۰۔ ملکہ معظمہ بنام امی ۶ بمبئی ۱۲۶۔ بیوہ کی شادی کے متعلق دیکھئے ہرگندر بنام رتن بائی جلد ۱ بورڈیل ۴۳۱ و ۴۷۵۔ تریکھی بنام سماۃ لاڑ دلار ۲ بورڈیل ۳۶۱ و ۳۹۷ بائی رتن بنام للتا منوہر ناس ۳۶۔

"بیوگان کا ازدواج ثانی آبادی کی ایک بڑی حد تک نہ تو مذہبی رواج سے ممنوع ہے اور نہ بلحاظ رواج فرقہ برہمنوں میں یہ ممانعت پائی جاتی ہے۔ و نیز ان فرقوں میں جو اپنی حیثیت کو برہمنی رواجات کا سختی سے اتباع کرکے اونچا کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن یہ ممانعت دراوڑی خیالات کے لئے انوکھی چیز ہے [۱] ازدواج بیوگان اور طلاق نیچ ذات کے لوگوں میں مثلاً پلانی کے ولانوں (Vellalans of the Planis) یا ردول (بوجہ اس کے کہ عورتیں ہمیشہ ان کی ہوں) کلانوں۔ پلانوں۔ تالاب کھود دینے والوں کمہاروں۔ حجاموں اور ڈھیڑ چماروں میں بہت عام ہے [۲] علی ہذا شمالی ارکاٹ جنوبی کنارا اور کوچن میں بھی [۳] اس قسم کی اکثر صورتوں میں طلاق کے معنی اس سے زیادہ نہیں ہوتے تھے کہ ایک یا دوسرا فریق ازدواجی اتحاد سے دست بردار ہو جائے۔ یہ اتحاد شروع سے محض ایک اقرار ہوتا تھا کہ فریقین اس وقت تک ساتھ رہیں گے جب تک کہ وہ انتظام انھیں اچھا معلوم ہو [۴] شمالی ارکاٹ کے ملیالیوں میں "زوجہ اپنی مرضی سے جائز شوہر کو چھوڑ سکتی ہے اور کسی دوسرے ہم ذات کے ساتھ رہ سکتی ہے لیکن اس کے تمام بچے اس کے شوہر کے سمجھے جاتے ہیں" [۵] بعض بہتر جماعتوں میں (مثلاً تیلی جولاہے اور ایک خانہ بدوش

قواعد بیوگان

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ بائی شیو بنام رتن جی حصہ اول پارس ۱۰۳ بھائی بنام گوبند جلد ۱ بمبئی ۱۱۴۔

[۱] اعداد و شمار ۱۸۹۱ء جلد ۱۳ صفحہ ۱۲۹ میسور اعداد و شمار ۱۸۷۱ء صفحہ ۷۱ بابت ۱۸۹۱ء جلد ۲۵ صفحہ ۲۲۶ صفحہ ۲۲۹۔

[۲] مدراس مینوئل حصہ دوم صفحات ۳۳ و ۳۴ و ۵۸ کتا ناشیر بنام دواسنگا تقوار ۶ مدراس ہائیکورٹ صفحہ ۳۲۹۔ مروگیئی بنام ویرا کلی ۱ مدراس ۲۲۶ مدراس رپورٹ اعداد و شمار ۷ ۱۵۔ ۱۵۹ - ۱۶۴ و ۱۷۱ اسٹرینج ہندو لا صفحہ ۵ سنگرالنگم چیٹی بنام سبن چیٹی ۱۷ مدراس صفحہ ۴۷۹۔

[۳] شمالی ارکاٹ مینوئل جلد ۱ صفحہ ۲۰۴ و ۲۲۶ و ۲۲۹ و ۲۳۰ جنوبی کنارا مینوئل جلد ۱ صفحہ ۱۴۳ ۱۵۹ - ۱۶۱ و ۱۶۲ ۱۶۶ و ۱۶۹ و ۱۶۹ و ۱۷۱ کوچن اعداد و شمار ۱۸۹۱ء صفحہ ۱۸۰۔

[۴] اعداد و شمار ۱۸۹۱ء جلد ۱۲ و ۲۰۲ و ۲۱۰ و ۲۳۹ و ۲۴۳ و ۲۴۵ و ۲۵۷ و ۳۰۴ ارکاٹ مینوئل جلد ۱ صفحہ ۲۴۵ و ۲۴۶ و ۲۵۰۔

[۵] شمالی ارکاٹ مینوئل صفحہ ۲۱۳۔

جماعت جیسے بھاٹ راجہ کہتے ہیں اور جو اپنے کو چھتری سمجھتے ہیں) چند مقامات میں طلاق رائج ہے اور دوسروں میں نہیں [۱] برہمنوں اور چھتریوں میں اس کا رواج بالکل نہیں ہے۔ و نیز شودروں کی بہتر جماعتوں میں بھی مثلاً چرواہوں کومٹیوں اور متصدیوں یا اہل حرفت کی پانچ جماعتوں میں۔ یہ لوگ اپنے کو برہمنوں کے برابر سمجھتے ہیں اور جنیو پہنتے ہیں [۲] علی ہذا بنگال ہائیکورٹ نے نامول شودروں میں ازدواج بیوگان کے جواز کو تسلیم کیا ہے [۳] طلاق اور ازدواج بیوگان کا رواج غالباً اسی حد تک رائج ہے جس حد تک کہ مختلف فرقوں نے برہمنوں کے عادات و اطوار کی تتبع کی ہے تھیساولم (Thesawalem) ازدواج بیوہ کو روزمرہ کی بات سمجھتے ہیں [۴] اور ہم بطور مناسب یہ فرض کر سکتے ہیں کہ ابتداءً تمام ڈراویڈی اقوام میں یوں ہی تھا۔ ۱۸۹۱ء کی اعداد و شمار کی رپورٹ (مدراس) کے مصنف نے یہی رائے ظاہر کی ہے۔ وہ ایسی ساٹھ ذاتوں کی فہرست دیتے ہیں جن میں کی ایک میں بھی (جہاں تک وہ معلوم کر سکے ہیں) بیوگان کا ازدواج ثانی ممنوع نہیں ہے۔ برخلاف اس کے وہ یہ بھی کہتا ہے کہ اس برہمنی نظام ازدواج کو (جس میں یہ ضروری ہے کہ ہر لڑکی کی شادی قبل بلوغ ہو) جس میں بیوگان کی شادی ممنوع ہے اور ازدواجی رشتے کو صرف زوجہ کی زناکاری پر قطع کیا جا سکتا ہے، ٹیلگو اور دوسری چند ذاتوں نے کلیۃً اختیار کر لیا ہے اور شاید ہی کوئی فرقہ یا قبیلہ ایسا ہو جس میں اس کا اثر ایک حد تک نہ پایا جائے۔ اعداد و شمار کو جانچنے کے بعد وہ یہ کہتا ہے کہ "ہم غالباً بہت زیادہ غلطی پر نہ ہوں گے اگر ہم فرض کر لیں کہ تقریباً ساٹھ فی صد لوگ بیوگان کی شادی کے رواج پر عامل ہیں اور انہیں اجازت بھی ہے [۵]

---

[۱] مدراس رپورٹ اعداد و شمار ۱۴۱ و ۱۴۳ و ۱۵۵۔

[۲] شمالی ارکاٹ مینیول جلد ۱ صفحہ ۲۰۵ جنوبی کنارا مینیول جلد ۱ صفحہ ۱۳۷ و ۱۶۶۔ کوچن اعداد و شمار ۱۸۹۱ء صفحہ ۱۸۱۔ ٹراونکور سینسس ۱۸۹۱ء صفحہ ۶۸۵ سرگ ہندو لا کیس ۱۸۸۹ء مدراس اعداد و شمار رپورٹ ۱۲۷ و ۱۳۰ و ۱۴۳ و ۱۴۹ و ۱۶۲

[۳] ہری چرن بنام نمے چند ۱۰ کلکتہ ۱۳۸۔

[۴] تھیساولم باب ۱ ف ۱۔

[۵] اعداد و شمار ۱۸۹۱ء جلد ۱۳ صفحہ ۱۴۰/۱۵۱ جنرل رپورٹ صفحہ ۲۶۳۔

معلوم یہ ہوتا ہے کہ ان ہی وجوہ کی بنا پر وہی قاعدہ شمالی ہند میں بھی رائج ہے۔ صوبہ شمالی مغربی کے ہندوؤں میں صرف اعلیٰ ذاتوں کے مردوں کو دوسری شادی کی اجازت ہے [۱] بنگال کے جنوبی مشرقی اور مغربی صوبجات میں بیوہ کی شادی کا رواج نہ تو برہمنوں میں ہے اور نہ ان لوگوں میں جو ان کی نقل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ بہار میں بنیوں کے جملہ ذیلی فرقوں نے ازدواج بیوہ کے رواج کو اختیار کر لیا ہے۔ مغربی بنگال کے ڈراویڈی قبائل نے عام از ینکہ ان میں ہندو دین آگیا ہو یا نہیں بیوہ کی شادی کو اختیار کر لیا ہے۔ بہار کے شمالی حصوں کا اڈریسہ اور چھوٹا ناگپور میں اس کا رواج عام ہے۔ البتہ برہمنوں۔ کائستھوں۔ بنیوں اور راجپوتوں میں نہیں ہے۔ دارجلنگ کے قبائل میں بھی یہ رواج عالمگیر ہے [۲] آسام کی چند اعلیٰ ذاتوں کے سوا باقی سب میں ایسی شادیاں رائج ہیں۔ اگرچہ کہ یہ دیکھا جا رہا ہے کہ برہمنی خیالات ایسی شادیوں کی مقبولیت کے مانع ہو رہے ہیں۔ اور اس کے تقدس اور جواز کے متعلق عام رائے خراب ہوتی جا رہی ہے [۳] برہما میں دونوں فریق کو مساوی طور پر طلاق کا حق حاصل ہے اور بہ ظاہر اس کی تحریک اکثر اوقات زوجہ کی جانب سے ہوتی ہے نہ کہ شوہر کی [۴]

منگنی

۹۵۔ شادی کو منگنی سے مخلوط کر کے پیچیدگی نہ پیدا کی جانی چاہئے ایک تو مکمل معاملہ ہوتا ہے دوسرا صرف ایک معاہدہ منو کہتے ہیں

منگنی

"نہ تو قدما نے اور نہ حال کے اچھے لوگوں نے کبھی بھی ایک دوشیزہ کی ایک سے وعدہ کرنے کے بعد دوسرے سے شادی کر دی ہے [۵] لیکن نارد یا گنو لکیا دونوں نے اس کا اعتراف کیا ہے کہ باپ کو یہ حق حاصل ہے۔ کہ ایک خواستگار کی منگنی کو منسوخ کرے

قابل استرداد ہے

[۱] اعداد و شمار ۱۸۹۱ء۔ صوبہ شمالی مغربی جلد ۱۶ صہ ۲۲۹ -

[۲] ۱۸۹۱ء بنگال رپورٹ جلد ۳ صہ ۱۸۶ و ۱۹۱ و ۲۰۰ و ۲۰۳ -

[۳] کدومی بنام جوٹے رام ۳ کلکتہ صہ ۳۰۵ - ۱۸۹۱ء آسام رپورٹ جلد ۱ - ۳ و ۱۱۴ و ۱۱۵ و ۱۱۸ مقدمہ مذکور اصدر جب واپس کیا گیا تو یہ تجویز فرمائی گئی کہ طلاق کا رواج ثابت نہیں ہے -

[۴] ۱۸۹۱ء جنرل رپورٹ صہ ۲۶۹ -

[۵] منو باب ۹ صہ ۹۹ -

نقص معاہدہ کا نتیجہ

بشرطیکہ دوسرا شوہر اس سے بہتر پیش ہو۔ اور اگر چند مخصوص نقائص ظاہر ہوں تو صرف فریق کو اس سے دست بردار ہونے کا حق حاصل ہے[۱] نارد یہ کہتا ہے کہ اگر کوئی شخص بلاوجہ معقول کے اپنے معاہدے سے گریز کرے تو اس کو خود اس کی مرضی کے خلاف اسی لڑکی سے شادی کرنے پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔ لیکن حالیہ فیصلہ جات نے اس کا تصفیہ فرما دیا ہے کہ معاہدۂ ازدواج کی تعلیم مختص نہیں ہو سکتی اور یہ کہ اگر کوئی چارۂ کار حاصل ہو سکتا ہے تو وہ صرف یہ کہ ہرجے کی نالش کیجائے[۲] یہ بھی اس وقت ممکن ہے جب کہ معاہدے کے فریقین بالغ و عاقل ہوں۔ اگر شادی کا معاہدہ نابالغان کی جانب سے منعقد کیا جائے اور دلہن کے والدین کو شادی کے وقت کچھ رقم دینے کا اقرار کیا جائے تو عدالتوں کا رجحان یہ ہے کہ ایسے اقرارات کو خلاف مصلحت عامہ قرار دیں۔ لیکن وہ رقم جس کی ادائی کا وعدہ دلہن سے ہو اس کی تملیک سمجھی جائے گی اور شادی نہ ہونے کی صورت میں واپس دلائی جاسکے گی۔ عام طور پر کوئی ایسا معاہدہ نافذ نہیں کیا جاسکتا جس سے اشخاص ثالث کو (عام ازیں کہ وہ دلہن کے اولیاء ہوں یا اجنبی) شادی کرا دینے میں رقمی دلچسپی ہو[۳] اس میں شک نہیں کہ کوئی ایسا دعویٰ قابل سماعت نہ ہوگا جب کہ معاہدے کے

---

[۱] نارد باب ۱۲ ف ۳۰/۳۸۔ یاگنولکیا باب ۱ ف ۶۵/۶۶۔ وشت جلد ۲ ڈائجسٹ صفحہ ۴۸۷/۹۰ ہے کتیا ۱۹۱ مٹاکشرا جلد ۲ باب ۲ ف ۲۷۔

[۲] نارد باب ۱۲ ف ۲۵ امد بنام نگنداس ۷ بمبئی ہائیکورٹ متفرقات مشرقی صفحہ ۱۲۲۔ نوبت بنام سالگ کنور جلد ۵ این۔ ڈبلیو۔ پی صفحہ ۱۰۲۔ بمقدمہ گنپت نارائن سنگھ جلد ۱ کلکتہ صفحہ ۷۴ کری بکا بنام کری باسن ۲ میسور صفحہ ۱۵۳ جسٹس ہیمن نے جو رائے بمقدمہ کھیمجی واسوجی بنام نہسی دھیجی ظاہر فرمائی ہے وہ ۱۵ سا و مذکور الصدر کے مغائر ہے اور معلوم یہ ہوتا ہے کہ باب ۲ مٹاکشرا کے غلط معنی لیے گئے۔ ۳۹ بمبئی ۴۴۲ و ۱۴۷۔

[۳] پتمبر تہنسی بنام جگیون ہنسراد ۱۳ بمبئی ۱۳۱۔ دیو راین بنام متوراسن ۲۷ مدراس ۳۹۳ مفجی بھاکرسی بنام گومتی وکنور ۱۱ بمبئی صفحہ ۴۱۲ پرشوتم داس بنام پرشوتم داس ۲۱ بمبئی ۲۳ اور رام چند سن بنام اندیتو سن ۱۰ کلکتہ ۱۰۵۴ یہ فیصلہ اس اصول کے خلاف ہے اور آیندہ کے لئے وہ بمنزلہ قانون نہ ہوگا۔

پورا نہ ہونے کا سبب، خود فریقین کا غافلانہ طرز عمل ہو[1] غالباً ذیل کی دو چیزوں میں امتیاز کرنا ہی اصل دشواری ہے یعنی (الف) منگنی جو شادی کرنے کا صرف ایک وعدہ ہے۔ اور وفاداری کا عہد (Pledging of Troth) جو خود شادی کا ایک جزو ہے۔ بعض مرتبہ ان دونوں کو ایک ہی نام دیا جاتا ہے۔ مقدم الذکر قسم کی منگنی بعض وقت بڑے رسومات سے انجام دی جاتی ہے۔ لیکن اس سے اس کی نوعیت نہیں بدلتی۔ علیٰ ہذا خود شادی کے وقت متعدد رسومات ادا کئے جاتے ہیں اور بہت سے مقدس احکام بیان کئے جاتے ہیں۔ لیکن اس معاملے کو موثر کرنے والی چیز دلہا اور دلہن کا سات قدم (سپتا پدی) چلنا ہے۔ آخری قدم کی تکمیل پر واقعی طور پر شادی کا انعقاد متصور ہوتا ہے[2] اس وقت تک وہ ناکمل اور قابل استرداد ہے بنا بریں یہ کارروائی بھی قطعی ضروری نہیں ہے۔ وہ ایک ضابطہ ہے جس پر عمل کرنے سے اس کی تکمیل ہوتی ہے۔ لیکن اگر یہ ثابت کیا جائے کہ اس خاص فرقے یا ضلع کے رواج کے لحاظ سے شادی کی تکمیل کسی اور طریقے سے ہوتی ہے تو اس طریقے پر عمل کرنا کافی ہے بشرطیکہ نیت یہ ہو کہ ازدواجی اتحاد مکمل ہو جائے[3] بعض فرقوں میں ایک رواج یہ ہے کہ شادی کی تکمیل فی الواقعی ہونے کے بعد اور ہم بستر ہونے سے قبل ایک مزید رسم ادا ہو۔ اور اگر وہ شخص جس نے پہلی رسم کی تکمیل کی ہو دوسری رسم کے ادا کرنے سے انکار کرے تو لڑکی بطور

---

[1] دیوی ویراسالنگم بنام الاتر تی مدراس ۱۸۶۰ء صفحہ ۲۷۴۔
[2] منو باب ۹ صفحہ ۲۲۷۔ نارد باب ۱۲ صفحہ ۲، یا جلد ۲ ہو ڈائجسٹ ۴۰۳ ورہت باب ۲ صفحہ ۴ کولبروک کے مقالے صفحہ ۱۲۸ ان مقدمات کو بھی دیکھئے جن کا ذکر اس کے قبل ہوا۔ برہمن شادی کے رسومات کے لئے دیکھئے وینکٹم بنام کالی پرام ۲۲ مدراس ۴۹۷۔
[3] منو باب ۳ صفحہ ۳۵ دیکھئے منو کی جلد ۲ موررز ڈائجسٹ ۴۵۔ گتھارام بنام ہوشیا کرچن ۱۴ بنگال لا رپورٹ ۲۹۸۔ صدر کورٹ ۲۳ سدرلینڈ صفحہ ۱۰۹۔ کالی چرن بنام دکھی ۵ کلکتہ ۶۹۲ منہ لک ۴۰۴ ہری چرن بنام نہی چند ۱۰ کلکتہ ۱۳۰۔ متوسامی بنام سلامنی ۳۳ مدراس ۳۴۲ جب شادی کا واقعہ ثابت ہوجائے تو یہ قیاس کیا جائے گا کہ تمام ضروری رسومات ادا کئے گئے بجز اس کے کہ شہادت اس کے خلاف ہو برندابن چندر بنام چندر اکرمہ کر ۱۲ کلکتہ ۱۴۰۔ موجی لال بنام چندرپتی کماری ۳۸ مرافعہ جات ہند ۱۲۲۔

جائز دوسری شادی کر سکتی ہے[۱]۔ بمبئی میں ایک یہ رواج کہ محض چھوٹے بچوں کی تمام رسومات سے شادی کر دینی چاہیئے ثابت کیا گیا اور عدالت نے اس کو جائز بھی قرار دیا۔ لیکن یہ کہ ایسی شادی اسی طرح موثر نہ سمجھی جانی چاہیئے بجز اس کے کہ وہ چند شرائط جن کے متعلق اس وقت قرار داد ہوئی تھی دونوں جانب سے پورے ہو چکے ہوں[۲] لیکن ایسی شادی کا قانونی نتیجہ یہ ہو گا کہ بار دیگر رسوم ادا ہونے تک (یا شرط ما قبل کی تکمیل تک) وہ شادی نہ تو قابل پابندی ہو گی اور نہ مکمل۔ اس قسم کا کوئی رواج نہ ہونے کی صورت میں شادی مکمل ہو گی اگرچہ خلوت نہ ہوئی ہو۔ و نیز باوجودیکہ ایک فریق کے عیسائی مذہب اختیار کرنے کی وجہ سے دوسرے نے وجوبات ازدواج سے دست برداری کی ہو[۳]

بے قاعدہ شادیاں مسئلہ (جواز امر واقع شدہ)

دفعہ ۹۶۔ جو شادی فی الواقعی انجام دی گئی ہو اور درست طریقے سے وہ جائز ہے اور قابل پابندی۔ گو اس سے قبل کسی اور سے شادی کا اقرار ہوا تھا اور شادی مابعد سے اس سابقہ اقرار کی خلاف ورزی ہو[۴] یا اگرچہ شادی مابعد ان اشخاص کی رضامندی کے بغیر انجام دیجائے جن کی رضامندی حاصل کی جانی چاہیئے تھی[۵] کیونکہ یہ ایک ایسی صورت ہے جس میں ضرورۃً مسئلہ ذیل کا اطلاق ہوتا ہے "جو نہ ہونا چاہیئے تھا لیکن جب ہو گیا جائز ہو گا" (Factum valet quod fieri non debuit) جب ایک مرتبہ شادی مکمل ہو جائے اور ایک فریق دوسرے کے ساتھ رہنے سے انکار کرے تو مقصد معاہدے کی تعمیل مختص کا باقی نہیں رہتا بلکہ حقوق زناشوئی کے واپس پانے کا۔ ایک عرصے سے یہ طے ہے کہ ہندوؤں کے مابین ایسی نالش ہو سکتی ہے لیکن نظائر میں نزاع تھی کہ ایسی ڈگری کی تعمیل کا کیا طریقہ ہونا چاہیئے[۶] اب

کس طرح نفاذ ہوتا ہے۔

---

[۱] بولچند بنام جنو کی ۲۵ ویکلی رپورٹ صہ ۳۸۶۔
[۲] بائی اگری بنام پٹیل پرشوتم ۱۷ بمبئی ۴۰۰۔
[۳] اڈمنسٹریٹر جنرل بنام اننت چاری ۹ مدراس ۴۶۶۔
[۴] خوشحال بنام بھگوان موتی جلد ۱ بورڈ یل ۱۳۸ و ۱۵۵۔
[۵] بائی ربیت بنام جے چند بلاسں ۴۳ جلد ۱ مارس رپورٹ صہ ۱۸۱ و نیز دیکھئے فقرہ ۸۵ قبل ازیں۔
[۶] دیکھئے گتھا رام بنام موہنیا کوشن ۱۴ بنگال لا رپورٹ صہ ۲۹۸۔ صدر کورٹ ۲۳ سدر لینڈ صہ ۱۷۹۔

ضابطۂ دیوانی (قانون نشان ص ۵ بابت ۱۹۰۸ء کے آرڈر ۲۱ قاعدۂ ۳۲ اور قاعدۂ ۳۳ سے اس امر کا تصفیہ ہمیشہ کے لئے ہو گیا ہے۔ قواعد مذکور الصدر یہ بھی کہتے ہیں کہ (ڈگری صادر کرنے کے یا اس کے بعد کسی وقت بھی) عدالت یہ حکم دے سکے گی کہ قید میں رکھ کر ڈگری کی تعمیل نہ ہونی چاہیئے [1] ہر وہ شخص جو زوجہ کو اپنے شوہر کے چھوڑنے میں۔ یا بلا وجہ معقول اس سے الگ رہنے میں مدد دے [2] اور بہ دلائل قوی تر۔ ہر وہ شخص جو اس کے ساتھ مجرمانہ تعلقات پیدا کر کے اسے گھر سے پھسلا لیجائے۔ ہرجے کی نالش کا مستوجب ہو گا [3] ظاہر ہے کہ شوہر اپنی زوجہ کا ولی جائز ہے۔ اور بہ ایں وجہ شادی کی تکمیل کے بعد سے وہ اس کو اپنے ساتھ رکھنے کا مجاز ہے اگرچہ وہ کمسن ہو۔ لیکن اس قسم کا حق اس وقت معدوم ہوتا ہے جبکہ رواجاً یا بہ وجہ قرارداد زوجہ کا بلوغ کے ظاہر ہونے تک اپنے والدین کے ساتھ

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ:۔ جگندر و نندنی بنام ہری داس ۵ کلکتہ ص ۵۰۰۔ پاکھنڈو بنام مانکی ۳ الہ آباد ص ۵۰۰۔ دادا جی بنام رکما بائی۔ ا بمبئی ص ۳۰۱۔ بندہ بنام کومیلا ۱۳ الہ آباد ص ۱۲۶۔ کیتّا لال بنام بائی پروتی ۸ بمبئی ص ۳۲۷ اس مقدمے میں بھی یہ تجویز فرمائی گئی کہ اس عدالت میں مقدمے کی سماعت ہو گی جس کے حدود سماعت میں شوہر رہتا ہو۔ للیتا گر بنام بائی سورج ۸ بمبئی صفحہ ۲۱۷ ایسے مقدمے کی شہادت کے متعلق دیکھئے سریا منی کالی کنتا ۲۸ کلکتہ ۳۷۔

[1] ان احکام کے تحت مثل انگلستان کے عدالت ہر اس واقعے کا لحاظ کرے گی جس سے زوجہ کا اعتراض معقول ثابت ہو۔ اور بہ لحاظ ان اعتراضات کے شوہر پر مناسب شرائط کی پابندی عائد کی جائیگی۔ بیگی بنام شیونارائن ۱۸ الہ آباد ۶۰۷ ایسے مقدمے میں یہ عذر داری درست نہیں ہے کہ فریق قصوروار بوجہ علالت یا کسی اور وجہ سے مباشرت کے قابل نہیں ہے۔ البتہ اگر مستغیثہ اس طرح ناقابل ہو اور یہ ناقابلیت دوامی ہو اور لاعلاج قسم کی تو بادی النظر میں دادرسی کے عطا کرنے میں رکاوٹ پیدا ہو گی پرشوتم داس بنام بائی حالی ۲۱ بمبئی ص ۶۱۰۔

[2] وجہ معقول کے لئے دیکھو دلار کنور بنام دورکنا تھی ۳۴ کلکتہ صفحہ ۱۸۱ بہادر بنام راجونت ۲۷ A ۹۶۔

[3] زمونا بائی بنام نلدائین جلد ا بمبئی ص ۱۶۴ لنگا بنام گوجیا ۲ میسور ۱۴۴۔ ہرجے کے تعین کے متعلق دیکھو سبھا بنام دودا ۱۲ میسور ۴۵ یہ اتباع گلی بنام گلی ۳ بنگال لارپورٹ (ابتدائی) ۶۷۔

رہنا ضروری ہو[1] یا اس کے بعد بھی کسی قبیلے میں۔ ایسا رواج نہ تو مخرب اخلاق ہے اور نہ خلاف مصلحت عامہ (لنگا لانگ بنام پنگوری ۲۲ کلکتہ لا جرنل صد ۹۲) ایک مقدمے میں جو مسلمانوں کے درمیان تھا عالیہ عدالت الہ آباد نے یہ تجویز فرمائی کہ عدالت دیوانی اس امر کی ڈگری دے سکتی ہے کہ زوجیت کا جھوٹا ادعا کرنیوالا ایسا ادعا نہ کرے[2] اور خاموش رہے۔

ملیباری شادیاں

۹۷۔ ہندوستان کے مغربی ساحل میں مرد اور عورت کے جایز (بلکہ جائز شدہ) تعلقات اس طرح خاندانی جائداد کے نظام پر منحصر ہیں کہ ایک کو جانچنا ناممکن ہے الا اس کے کہ دوسرے کو اولاً اچھی طرح سمجھ لیا جائے۔ اس نظام میں مرکزی اصول یہ ہے کہ نسل کا سلسلہ ہمیشہ اناث سے شروع کرکے ایسے مورث تک پہنچایا جانا چاہئے جو عورت ہو (کنارا میں اس نظام کو الیا سنتان کہتے ہیں اور ان اضلاع میں جو اور بھی جنوب میں ہیں مارومکاتیم[3] مارومکاتیم خاندان کے تصور میں شوہر اور زوجہ۔ یا باپ اور بچے کا تعلق بہ نفسہ داخل نہیں ہے[4] ہر مرد جو خاندان میں پیدا ہوا ہو ایک ایسی حیثیت حاصل کرتا ہے جو اس کی ذات سے متعلق ہوتی ہے۔ یعنی وہ تارد و کارکن ہوتا ہے اور اس کی جائداد کا حقدار۔ لیکن وہ کبھی بھی بانی سلسلۂ توریث نہیں ہو سکتا۔ خاندان کا بقا اناث ارکان پر منحصر ہوتا ہے۔ وہ شخص جسے اس کالڑ کا ہونے کی حیثیت حاصل ہوتی ہے اس کالڑکا نہیں ہوتا بلکہ اس کی بہن کا۔ ایسا لڑکا حقیقۃً خاندان کے لئے غیر ہوتا ہے۔

مارومکاتیم کی افسانوی ابتدا

ایسے نظام کی (جس میں پدریت کا کوئی لحاظ نہ ہوتا ہو) ابتدا یا تو رواج تعدد شوہران سے ہوئی ہوگی یا اس وجہ سے کہ

[1] کاتیران بنام سماۃ گنند صینی ۲۳ ویکلی رپورٹر ۱۷۸۔ سنتوش رام بنام کیرا نیکٹک (ایضاً) ۲۲ بمقدمہ وھرویند رگوش، ا کلکتہ ۲۹۸ سرچیامنی بنام کالی کنتا ۲ کلکتہ ۳ ٹیکیٹ المومنی بنام ستیاکمر ۲ کلکتہ ۱۱، آر وموگا بنام ویرا راگھوا ۲۴ مدراس ۲۵۵ مقابلہ کرو۔

[2] میر عصمت علی بنام محمود النسا ۲۰ ۱۶۸۔ Suit for Jactitation of marriage -

[3] ہر اصطلاح کے ایک ہی معنی ہیں یعنی نسل بہن کے لڑکے یا بھانجے سے۔

[4] ملیبار میریج کمیشن رپورٹ صہ ۴۹۔

مرد اور عورت کے تعلقات میں قطعی آزادی تھی۔ مارومکا تیم اور الیاسنتان دونوں نظام قوانین سے ایک اساطیری ذریعہ منسوب کیا گیا ہے۔ مقدم الذکر کی نسبت سمجھا یہ اسورام سے دی جاتی ہے۔ اسے وشنو کا ایک اوتار سمجھا جاتا ہے اور یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنے فوق العادۃ قوتوں کے استعمال سے وہ زمین سمندر سے واپس لیا جو اب مغربی گھاٹوں اور خود اس کے درمیان واقع ہے۔ یہ کہ اسی نے اس زمین کو برہمنوں اور چھوٹے درجے کی اقوام سے آباد کیا اور یہ کہ اسی نے ان کی خواہشات اور ضروریات کے بہم پہنچانے میں مدد کی [۱] نمبدری پوجاریوں کا موجودہ طرز تعلیم۔ اور مارومکا تیم خاندانوں میں سماجی سربر آور دہ لوگوں کے عقائد ورواجات (Kerala Mahatmyam) سے اخذ کئے گئے ہیں۔ یہ کتاب پراسورام Parasu Rama کی تلقین وتعلیم کا مجموعہ سمجھی جاتی ہے[۲] اس میں یہ بیان کیا گیا ہے پراسورام نے کس طرح عورتوں پر (جو برہمن فرقے کی نہ تھیں) اپنے اس حکم کا اظہار کیا کہ برہمنوں کی خواہشات کی تکمیل کرنی چاہیئے۔ یہ تاکید کرتے ہوئے کہ عصمت کو بالائے طاق رکھ کر سینوں سے کپڑے کو ہٹا دو اعلان کیا کہ غیر منظم طور پر تین یا چار مردوں سے مشترکہ تعلق رکھنے سے دامن پر گناہ کا چھوٹے سے چھوٹا دھبہ بھی نہیں لگتا"[۳] شیخ ضیاء الدین (جنہوں نے سولہویں صدی کے تقریباً وسط میں لکھا ہے) اور ہاملٹن اپنی کتاب المسمی بہ "نیوا کاؤنٹس آف دی ایسٹ انڈیز" ہیں ہر ایک یہ کہتا ہے کہ نائر عورتیں ایک سے زیادہ شوہروں سے مباشرت کرتی ہیں۔ ہاملٹن کہتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ بارہ مردوں سے یہ عورتیں تعلق رکھتی ہیں اور آپس کے باہمی انتظام سے اوقات کی تقسیم کرتی ہیں [۴]۔

---

[۱] ملیبار مینانول از لوگن (تین جلدوں میں) ص ۱۲۱ اعداد وشمار ٹراونکور ۱۸۹۱ء ص ۱۷۸۔

[۲] ملیبار مینانول رپورٹ صفحہ ۱۰ Kerala Mahalmyam کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ وہ قدیم نہیں بلکہ تقریباً ڈیڑھ سو سال قبل ایک نمبدری برہمن نے اس کو لکھا ہے۔ ایضاً ص ۱۵۔

[۳] ملیبار مینانول جلد ۱ ص ۱۳۶ کوچین اعداد وشمار رپورٹ ۱۹۰۱ء ص ۱۷۷۔

الیاسنتان

یہ کہا جاتا ہے کہ اس نظام کو بھٹل پانڈے Bhutala Pandya
نے ۷۷ء بعد مسیح میں جنوبی کنارا میں لایا اس کو دیووں (یا شیاطین)
کے بادشاہ کنڈوڈار Kundodara کی قربانی کے لئے گھیر لیا گیا تھا۔ جب
کنڈوڈار نے دوسری قربانی کا مطالبہ کیا تو اس کے چچا نے جو بادشاہ وقت تھا
انکار کیا۔ اس پر کنڈوڈار نے شہزادے کو مجبور کیا کہ وہ اپنی پادشاہت اپنے بھتیجے
کو دے اپنے لڑکے کو نہ دے اور اس مثال کو بھٹل پانڈے نے اپنی رعایا کے لئے
لازم کر دیا۔[۱]

مارومکاتیم کی پیروی کونسی جماعتیں کرتی ہیں

ف ۹۸۔ مارومکاتیم نظام کی جملہ نائر پیروی کرتے ہیں[۲] البتہ
پالگھاٹ کے متادیار لوگ اس سے مستثنیٰ ہیں۔ شمالی ملیبار کے
تیانوں اور مکھاوانوں کا بڑا حصہ اور جنوبی ملیبار اور وائناد میں انہیں
فرقوں کی ایک قلیل تعداد بھی اسی نظام کی پیرو ہے[۳] ٹراونکور کی
آبادی کا ایک بڑا حصہ اسی قاعدے کا اتباع کرتا ہے اس قاعدے کو مسلمانوں اور رمبدیوں
کے چند خاندانوں نے اختیار کر لیا ہے و نیز امبالاواسیوں نے بھی۔ یہ موخر الذکر فرقہ
ٹراونکور سے مخصوص ہے۔ اس فرقہ میں ایسے برہمن بھی شامل ہیں جو ایک نہ ایک
وجہ سے اپنی ذات سے باہر ہو گئے ہیں[۴] جنوبی کنارا میں الیاسنتان قانون کی
پیروی کل ٹولو مالکان اراضی۔ کاشتکاران اور دو فرقے کرتے ہیں جن کا پیشہ
مزدوری ہے۔ و نیز موپلا بھی۔ یہ لوگ ان عربوں کے اخلاف ہیں جو وہاں بس گئے تھے
اور جنھوں نے زمیندار جماعت کی عورتوں سے تعلقات پیدا کر کے رائج الوقت قاعدہ وراثت
کو اختیار کر لیا تھا[۵] بانٹ کی اکثریت بھی اس قانون کی تابع ہے۔ یہ ایک فوجی جماعت ہے

الیاسنتان

---

[۱] ملیبار مینول رپورٹ صہ ۱۰۵ اس فسانے کو جنوبی کنارا کے مینول جلد ۱ صہ ۱۴۱ میں دوسرے طریقے سے بیان کیا گیا ہے۔
[۲] نائروں کی ابتدا اور ان کی قدیم حیثیت کے متعلق دیکھئے مدراس سنسس ۱۸۹۱ء جلد ۱۳ صہ ۲۲۴ مدراس مینول جلد ۱ و ۲ صہ ۱۳۱۔
[۳] ملیبار مینول جلد ۱ صہ ۱۳۴ ملیبار میرج رپورٹ صہ ۵۔
[۴] ٹراونکور سنسس رپورٹ ۱۸۹۱ء صہ ۲۵۳ اور ۷۴۳۔ کوچن ف ۱۷۶۔
[۵] ساوتھ کنارا مینول جلد ۱ صہ ۱۳۵۔

اور نائروں سے مشابہ ہے)

مکاتیم مکاتیم نظام کی پیروی تمام برہمن کرتے ہیں بجز ان چند مستثنیات کے جن کا ذکر اوپر کیا گیا۔ ونیز ملیالیوں کی ادنے جماعت۔ دیہقانی اور پہاڑی قبائل بھی اس قانون کے پیرو ہیں لہ

نائر شادیاں ۹۹۔ نائروں میں تعدد شوہران کا رواج (بہ ایں شکل کہ ایک عورت کا متعدد مردوں کو جن میں کا ہر ایک یہ ادعا کرتا ہو کہ وہ اس کا شوہر ہے تسلیم کرنا) اب مفقود معلوم ہوتا ہے۔ بطور باقیات کے اگر رائج بھی ہے تو ضلع کے کوانوں اور کھتروں میں۔ یہ امر بھی واضح معلوم ہوتا ہے کہ بہتر طور بہتر طبقوں میں نائر شادی میں ایک قسم کا دوام شروع ہو گیا ہے بہ ایں سبب اس کی شکل قابل پابندی معاہدے کی ہو رہی ہے "شمالی ملیبار کے گواہوں کے بیان کے مطابق قاعدہ یہ ہے کہ ایک مرد اور عورت کا اتحاد زندگی تک باقی رہتا ہے۔ زوجہ اپنے شوہر کے ساتھ رہتی ہے۔ طلاق کے متعلق یا تو کبھی سنا ہی نہیں جاتا یا اگر ہے بھی تو بہت ہی شاذ۔ ذی عزت لوگ تعدد ازدواج سے منہ پھیر لیتے ہیں" جنوبی ملیبار کے بڑے حصے میں بھی یہی قاعدہ رائج نظر آتا ہے ۲ پھر بھی یہ مسئلہ باقی رہ جاتا ہے کہ نائر شادی سے ان قیود کے متعلق جو اس سے فریقین پر عائد ہوتے ہیں کس قسم کا قانونی تعلق پیدا ہوتا ہے؟ ونیز اس سے وہ اشخاص ثالث جو فریقین کے تعلقات میں مخل ہوں کس حد تک قانوناً متاثر ہو سکتے ہیں؟ اس کے جواب کے لئے مختلف اقسام شادی کو جانچنا پڑیگا

لہ سوتھ کنارا میانول جلد ا صہ ۱۵۸۔

۲ہ ملیبار میانول جلد ا صہ ۱۵۵ کوچن رپورٹ اعداد و شمار ۱۸۹۱ء ف ۱۸۰ تراونکور رپورٹ اعداد و شمار ۱۸۹۱ء صہ ۲۵۳

"، "ناد، " محض اس واقعے سے کہ ملیبار کی ایک جماعت میں لڑکوں کا نظام وراثت رائج ہے لازمی طور پر یہ استنباط نہیں کیا جا سکتا کہ اس جماعت میں کل ہندو قانون وراثت جاری ہے۔

۳ہ ملیبار میرج رپورٹ صہ ۱۰۳ دیکھئے رامن مینن بنام رامن مینن ۲۴ مدراس صفحہ ۷۳ پی۔سی۔

۴ہ ملیبار میرج رپورٹ صہ ۳۶ کوچن میں بھی اسی قسم کا تغیر دیکھا جا رہا ہے۔ دیکھو کوچن کی رپورٹ اعداد و شمار بابت ۱۸۹۱ء صہ ۱۷۸۔

جین ہیں کے چند کو حقیقی شادی کہا جاتا ہے اور دوسروں کو نیم ازدواج[1]

شادی اختیاری ہے

شادی کرنے یا نہ کرنے کے متعلق عورتوں اور مردوں دونوں کو آزادی حاصل ہے ہندو قانون کا یہ قاعدہ کہ عورتوں کے لئے شادی ناگزیر ہے نہ تو نمبودری برہمنوں میں اور نہ نائروں میں اور تیاروں میں وجوبی اثر رکھتا ہے[2]

تلی کیتو کلیانم Tali Kettu -Kalyanam

نائروں کے رسومات شادی میں صرف رسم "تلی کیتو کلیانم" (یا تلی باندھکر شادی کرنا) ہی ایک ایسی رسم ہے جو ایک حد تک شادی کے رسومات سے مشابہ ہے۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ رسم ہر نائر لڑکی کی شادی کے لئے ناگزیر ہے۔ اس رسم کو قبل بلوغ ادا کرنا چاہئے۔ عام طور پر تقریباً گیارہ سال کے سن پر اس کی تکمیل کی جاتی ہے۔ دولہا (مناولن) ایک لڑکا ہوتا ہے جس کا جنم پتر (Horoscope) لڑکی کے لئے مناسب ہوتا ہے۔ یہ رسومات چار دن تک ہوتے رہتے ہیں۔ جس میں واقعی شادی کا ڈراما کیا جاتا ہے۔ حتیٰ ایں کہ فرضی مباشرت بھی کی جاتی ہے۔ اس کا اختتام اس طرح کیا جاتا ہے کہ ایک کپڑا پھاڑ کر اس کے ٹکڑے لڑکے اور لڑکی کو دیے جاتے ہیں۔ اس کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ طلاق ہو گئی۔ تمام چیزیں اس کے بعد ختم ہو جاتی ہیں۔ فریقین جدا ہو جاتے ہیں اور ممکن ہے کہ کبھی بھی ایک دوسرے کو نہ دیکھ سکیں اس رسم کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ لڑکی کو ازدواجی حیثیت دی جائے کیونکہ اس کے بغیر وہ معاہدۂ ازدواج میں شامل نہیں ہو سکتی۔ یہ کہا جاتا ہے کہ اگر یہ رسم ادا نہ ہو تو ذات سے خارج کئے جانے کا خطرہ رہتا ہے[3] یہ کہ یہ رسم محض ایک اداکاری ہے

---

[1] دیکھو ملیبار میریج رپورٹ ص ۱۲۔ ملیالم اصطلاحات بابت ازدواج کا اطلاق مارو مکاتیم ہندو اس اتحاد مرد اور عورت پر نہیں کرتے جو ان کے مابین ہوتا ہے۔ اس واقعے کے سبب دشواری پیدا ہوتی ہے۔

[2] ملیبار میریج رپورٹ ص ۵۷۔

[3] ملیبار میریج رپورٹ ۱۳ و ۵۴ و ۹۰ و ۱۰۱۔ ملیبار مینول جلد ۱ ص ۱۳۴ کوچن ۱۸۹۱ء ص ۱۷۶۔ ٹراونکور ۶۷ مدراس جلد ۱۳ ص ۲۲۵۔ یہ کہا جاتا ہے کہ اس رسم کا مقصد یہ ہے کہ لڑکی کو خداؤں سے برات دلائی جائے

خود اس واقعے سے ثابت ہے کہ ایک ہی مناولن (manavalan) ایک ہی وقت میں متعدد لڑکیوں کو تلی باندھ سکتا ہے تاکہ ہر ایک کے صرفے میں تخفیف ہو۔ جب بے حد کفایت مد نظر ہو تو مناولن کی حاضری بے کار کر دی جاتی ہے اور وہ اس طرح کہ لڑکی کی ماں مٹی کا ایک پتلا بنا کر اسے پھولوں سے مزین کرتی ہے اور اس پتلے کے حضور میں لڑکی کو تلی باندھ دیتی ہے۔[2]

سمبھندھم (Sambhand-ham)

ف ۱۰۱۔ تلی کیتو کلیانم اور دوسرے متعدد اشکال ازدواج (جو ایک عام نام سمبھندھم کے تحت آتے ہیں) میں فرق یہ ہے کہ سمبھندھم کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس کے بعد مباشرت ہو۔ اور مقدم الذکر کا یہ مقصد نہیں ہوتا۔ چونکہ صورت حال یہ ہوتی ہے اس لئے ان اشخاص کی سختی سے وضاحت کر دی گئی ہے جو اس قسم کے تعلق میں داخل ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ نائر مردوں اور دوسرے فرقوں کے ارکان کے مابین (مثلاً تیاروں میں) ہر قسم کے تعلقات زناشوئی قطعاً ممنوع ہیں۔ اس امتناع کی خلاف ورزی کی سزا ذات سے خارج کیا جانا ہے۔ مرد ایسی نائر عورت سے میل جول کر سکتا ہے جو خود اس کی ذات سے ادنےٰ اور تحت کی ذات کی ہو۔ نائر عورت اپنی ذات سے اونچی ذات کے مردوں سے میل جول کر سکتی ہے لیکن اپنے سے نیچی ذات کے مردوں سے ایسا نہیں کر سکتی اور نہ ان مردوں سے تعلقات پیدا کر سکتی ہے جو خود اس کی ذات سے ادنےٰ اور تحت کی ذات کے ہوں۔ اس قاعدے کے آخری جزو سے وہ نائر عورتیں جو تعلقۂ کوچن اور اس کے نواح میں رہتی ہیں مستثنیٰ ہیں۔ اب رہی رشتہ داری کی وہ حد بندی جس کے اندر ایک شخص شادی نہیں کر سکتا۔ جنوبی ملیبار میں مردوں اور عورتوں دونوں کے لئے

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ ۔ کیونکہ وہ مہر و شیرہ لڑکی کو اپنے تصرف میں لانا چاہتے ہیں ملیبار میرج رپورٹ ص ۱۸/۱۹۔

[1] ملیبار میرج رپورٹ ۱۹ اور ۲۰ و ۵۵ شمالی ملیبار نہ کہ جنوبی ملیبار کے تیاروں میں تلی کیتو کلیانم رائج ہے۔ اور اس رسم کے بعد فی الواقعی شادی کر دی جاتی ہے جسے منگلم کہتے ہیں۔ مدراس سنسس ۱۸۹۱ء جلد ۱۳ ص ۲۹۸۔

[2] ملیبار میرج رپورٹ ، ، ، ، ۵۵۔

یہ حد خود کا حلقہ تارو ڈ ہے۔ تارو ڈ کے مفہوم میں وہ تمام ارکان داخل ہیں جن کا سلسلۂ نسب (صرف بہ ذریعۂ عورت) ایک عورت مورث سے جا ملتا ہو۔ شمالی ملیبار میں یہ حد قدرے وسیع ہے۔ چنانچہ ایک ہی الم (Illom) کے جملہ ارکان اس میں داخل ہیں۔ کئی تارو ڈوں کا ایک الم ہوتا ہے۔ الم میں نہ تو حقیت مشترک ہوتی ہے اور نہ چھوت چھات ایک ہوتا ہے لیکن شرط یہ ہے کہ ان سب کا سلسلہ ایک ہی مورث اعلیٰ سے خواہ کتنا ہی بعید ہو جا ملے۔[1]

رسومات

ملیبار میرج رپورٹ سمبھندھم کے اجزا کے متعلق کہتی ہے کہ اکثر ذی عزت گواہ ہم سے یہ کہتے ہیں کہ کسی قسم کی مذہبی یا دنیاوی رسم کو سمبھندھم سے وابستہ نہ کرنا چاہئے اور یہ کہ اکثر صورتوں میں لڑکی اور اس کے ولی کی صرف رضامندی ہی ضروری خیال کی گئی ہے لیکن یہ بھی ایک حقیقی واقعہ ہے کہ حالیہ رواج (بالخصوص شمالی ملیبار میں) کا یہ میلان ہے کہ مباشرت اول کے وقت کم و بیش لیکن وسیع اور شاندار مراسم ادا ہوں۔ سمبھندھم کے مختلف اقسام کے معمولی رسومات اس کے بعد بہ تفصیل بیان کئے گئے ہیں۔ سب سے زیادہ مقدس اور مرغوب رسم "پوداموری" ہے۔ ان کے متعلق کمشنر فرماتے ہیں کہ "پوداموری رسم کا ضروری جزو یہ ہے کہ دولہا کی جانب سے دلہن کو پارچہ عطا کیا جائے۔ اور سمبھندھم کی کسی اور قسم کیلئے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ کسی قسم کا ضابطہ اس کے لئے اہمیت رکھتا ہے"۔[2]

کیا وہ ایک جائز شادی ہے

سمبھندھم کے قانونی نتائج کے حوالے سے یہ اعتراف کیا گیا ہے کہ نمبدری برہمن اور نائر عورت کے مابین تعلقات جائز کے لئے بارہا بالکل وہی طریقہ اختیار کیا گیا ہے جس کے متعلق بہ اصرار اور دعوے سے یہ کہا جاتا ہے کہ اس سے شادی کا انعقاد نہیں ہوتا۔ یہ کہ وہ نائر عورت معزز خاندانوں میں بھی ذات سے باہر نہیں کی جاتی جو کسی طریقے سے شادی نہ ہونے کے باوجود بھی ایک معقول درجے کے نائر مرد سے میل جول کرتی ہے یہ کہ نمبدری

[1] مدراس C ۱۸۹۱ء جلد ۱۳ صفحہ ۲۲۴۔

[2] ملیبار میریج رپورٹ ۲۱/۲۴ - ۹۸ -

برہمنوں کے مذہبی احکام (نمبدری برہمن نائروں کے مرشد اور پوجاری ہوتے ہیں) عورتوں کی عصمت و عفت کی فی الواقعی خدمت کرتے ہیں۔ یہ کہ ازدواج میں کسی قسم کا مذہبی عنصر داخل نہیں ہے۔ اور یہ کہ طلاق کے حق نے عملاً یہ قوت عطا کی ہے کہ ہر فریق اتحاد اس کو جب چاہے ختم کر دے۔ اور دوسرے فریق کو کسی قسم کا چارۂ کار حاصل نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اعلیٰ جماعتوں میں رفتہ رفتہ یہ حق صرف اس وقت استعمال کیا جا رہا ہے جب کہ وجوہ معقول اور مناسب ہوں [۱] چنانچہ ملیبار کمیشن بابت قانون ازدواج نے ان صغریٰ و کبریٰ سے یہ نتیجہ اخذ فرمایا "کہ مارومکاتیم میں نہ تو اس کے قبل شادی کا آئین تھا اور نہ اب ہے" جن لوگوں نے کوچن اور ٹراونکور کے نظام عمل کی جانچ کی ہے وہ بھی اسی نتیجے پر پہنچتے ہیں [۲] یہ نظریہ اس مسلمہ واقعے کے مغائر نہیں ہے کہ ایسے اتحاد سخت سے سخت نظام میں مثل ازدواج کے دائمی ہو رہے ہیں۔ یہ کہ ان کی نگہداشت نہایت ہی حاسدانہ انداز سے کی جاتی ہے اور یہ کہ ان کے نقض کا انتقام وحشیانہ طریقے سے لیا جاتا ہے [۳] یہ الفاظ دیگر حسد اور انتقام صرف اس اتحاد تک محدود نہیں ہیں جو قانوناً قابل پابندی ہیں۔

الیاسنتان شادیاں	ف ۱۰۱۔ ان اشخاص کے تعلقات زن و مرد میں جو الیاسنتان

[۱] ملیبار رپورٹ بابت ازدواج صفحہ ۲۶/۲۷ اور صفحہ ۵۸/۶۴۔ مدراس اعداد و شمار جلد ۱۳ صفحہ ۲۲۸۔ اگر کسی عورت کا شوہر مرگیا ہو یا اگر وہ علیحدہ کردی گئی ہو تو وہ پھر شادی کر سکتی ہے۔ کوئی چیز مانع نہیں۔ دیکھئے ٹراونکور اعداد و شمار ۱۸۹۱ء صفحہ ۷۷ یم۔ یم رپورٹ صفحہ ۵۷ اگر کوئی بچہ سمبھندھم ازدواج کے دوران میں پیدا ہو تو ایسے بچے کو باپ کا قیاس کیا جاتا ہے تاکہ اس کے خلاف تحت دفعہ (۴۸۸) ضابطۂ فوجداری بابت ۱۸۹۱ء نفقے کا حکم نافذ ہو سکے۔ دیکھئے ونکٹا کرشن پتر بنام چاکنی ۲۲ مدراس صفحہ ۲۴۶۔

[۲] یم۔ یم رپورٹ صفحہ ۲۷ کوچن C ف ۱۷۸ ٹراونکور C صفحہ ۲۴۷۔

[۳] ملیبار مینوئل صفحہ ۱۳۶ ایم۔ یم رپورٹ صفحہ ۱۰۲۔ شمالی ملیبار کی نائر عورتیں اس شخص کے تارود میں رہتی ہیں جس سے مباشرت ہوتی ہے۔ اس سکونت کے دوران میں وہ عورتیں اور ان کے بچے دونوں کی پرورش موموں کے تارود کے صرفے سے ہوتی ہے۔ پروتی بنام کمارن ۷ مدراس صفحہ ۱۰۳۔

قانون کے تابع ہیں۔ بہ نسبت مارومکاتیم جماعتوں کے۔ بادی النظر میں کم درجہ کی آزادی کے علامات پائے جاتے ہیں۔ بے عصمتی کے متعلق پراسورام کی افسانوی تعلیم ان کے مذہب کا جزو نہیں ہے برہمنوں کی تواریخ یہ بیان کرتی ہیں کہ وہ برہمنان بہکا دیے گئے تھے جنہیں پر اسورام نے داخل کیا تھا اور یہ کہ برہمنوں کا پہلا قیام آٹھویں صدی میں شمالی کنارا کے جین بادشاہ کدمبا کے حکم سے عمل میں آیا۔ داخل ہونے کے بعد انھوں نے اس ملک کی عورتوں کے متعلق اپنے لئے وہی حیثیت نہیں جتلائی جیسے نائروں نے نمبدریوں کے متعلق تسلیم کرلیا تھا۔[1] جنوبی اضلاع کی فرضی شادی سے کنارا میں بانٹ (Bants) تک ناواقف تھے اگرچہ وہ نائروں سے بہت زیادہ مشابہ ہیں۔ حقیقی ازدواج کی جانب پہلا قدم منگنی ہوتا تھا اور شادی کے بعد ہی شوہر کے مکان میں ہم بستری ہوتی تھی[2] مسٹر یم ہنگیرا (منگلور کے منصف ضلع اور ملیبار میریج کمیشن کے رکن) کہتے ہیں کہ وہ سوسائٹی جس سے فریقین کا تعلق ہوتا ہے شادی کو مقدس قرار دیتی ہے اور مسٹر اسٹرک سیول سرونٹ (سابقہ کلکٹر اور مجسٹریٹ ضلع) نے کمیشن کے سامنے حسب ذیل رپورٹ پیش کی "میں نے تیرہ سال جنوبی کنارا میں قیام کیا اور اس زمانے میں جو رائے میں نے قائم کی وہ یہ ہے کہ اعلیٰ جماعتوں میں تولو عورتیں جو الیا سنتان قواعد کے تابع ہیں اپنی ضرب المثل وفاداری کے لئے مشہور و معروف ہیں۔ اور یہ کہ نیچ جماعتیں بھی شادی کے رشتے کو بہ نسبت ان کے پڑوسیوں کے جو دوسرے قوانین کی تابع ہیں زیادہ سبک تصور نہیں کرتی ہیں"[3] برایں ہمہ یہ صاف ظاہر ہے کہ ازدواجی جکڑبندی کی سختیاں اور اس سے بچنے کے لئے طلاق کی سہولت دونوں ایسے امور ہیں جن کا تعلق زیادہ تر اعلیٰ قسم کے جذبات سے ہے نہ کہ وجوب قطعی سے مرد اور عورت دونوں کو طلاق دینے کا برابری کا حق حاصل ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ عموماً طلاق کے لئے

[1] جنوبی کنارا میانول جلد ا ص ۱۳۶ ۱۴۲ و نیز دیکھئے اسی کتاب کے صفحات ۵۷ اور ۱۵۶ بانٹوں کے متعلق۔
[2] سوتھ کنارا میانول جلد ا ص ۱۶۰ یم۔ یم رپورٹ ص ۱۰۷ ص ۱۰۹۔

معقول وجوہ ہونا چاہییں۔ مثلاً زنا۔ زوجہ کا نافرمان بردار ہونا۔ اور شوہر کی ظلم وزیادتی۔ لیکن ادنیٰ جماعتوں میں بلاوجہ معقول یا شوہر یا زوجہ کی محض خواہش اور مرضی پر۔ طلاق کو نافذ کرنا شاذ نہیں ہے۔ براین ہم اس قسم کے طرز عمل کو سوسائٹی کراہت سے دیکھتی ہے[۱] یہی وہ رائے تھی جس پر عالیہ عدالت نے دو مقدمات میں عمل فرمایا۔ چنانچہ یہ فیصلہ فرمایا گیا کہ الیاسنتان قانون میں شوہر اور زوجہ کے تعلقات سے اس طرح کا ازدواجی تعلق قائم نہیں ہوتا کہ یا تو اس کو نافذ کیا جاسکے یا اسکی حفاظت ہوسکے[۲] الیاسنتان اقوام نائروں یا تیاروں سے شادی نہیں کرتیں۔ اور

۱۲۹

قواعد انولوما (Anuloma) اور پراتی لوما (pratiloma) پر دجو اعلیٰ درجے کے مردوں کو ادنیٰ درجے کی عورتوں سے سمبھند ھم میں داخل ہونے کا مجاز کرتے ہیں) عمل کرنا ان لوگوں میں رائج نہیں ہے۔ ایک ہی بالی یا گوتر کے لوگ بھی آپس میں ازدواجی اتحاد قائم نہیں کرسکتے اور ایسے رشتہ داروں کے مابین مباشرت بھی ایک ایسا فعل ہے جس سے ذات باہر ہونا لازمی ہوجاتا ہے[۳]

ازدواج بیوگان بیوگان کو شادی کرنے کی اجازت ہے لیکن عام طور پر یہ رعایت جوان بیوگان تک محدود ہے۔ جنھیں پہلے شوہروں سے اولاد ہوچکی ہو وہ عموماً دوبارہ شادی نہیں کرتیں۔ کسی صورت میں بھی بیوہ کسی سے شادی نہیں کرسکتی مگر یہ کہ وہ رنڈوا ہو چونکہ بتدریج ہندو رواجات کی اتباع کی جانب میلان زیادہ ہوتا جارہا ہے اس لئے دوامی بیوگی کو زیادہ وقعت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے[۴]

---

[۱] ملیبار بیرج رپورٹ صفحہ ۱۰۸/ ۱۰۹/ ۱۱۰ سوتھ کنارا مینول جلد ۱ صفحہ ۱۴۲۔

[۲] کدری بنام نونگا ۴ مدراس ہائیکورٹ ۹۶ اکور گا بنام کراؤن ۶ مدراس صفحہ ۷۶ مدراس کی مجلس وضع قوانین نے قانون نشانہ بابت ۱۸۹۶ء نافذ کیا ہے تاکہ مار و مکاتیم یا الیاسنتان قانون کے اتباع کرنے والے ایک ایسے طریقہ شادی کو اختیار کریں جو قانوناً قابل پابندی سمجھا جائے۔

[۳] یم۔ یم رپورٹ ۷۴ و ۷۵ و ۱۰۶ اسوتھ کنارا صفحہ ۱۴۳ صفحہ ۱۶۱ مینول جلد ۱ صفحہ ۱۴۳ صفحہ ۱۶۰۔

[۴] یم۔ یم رپورٹ ۷۵ و ۱۰۶۔ جنوبی کنارا مینول ۱ و ۱۴۳ و ۱۶۰۔

نمبدری شادیاں

دفعہ ۱۰۲۔ نمبدری برہمن (باستثنائے شاذ) مثل کشترا اور مارومکاتیم قانون کا اتباع کرتے ہیں[۱] جن میں معمولی اصول کے لحاظ سے باپ سے بیٹے کو وراثت پہنچتی ہے ان کے نظام ازدواج کی خصوصیت یہ ہے کہ صرف بڑا لڑکا شادی کر سکتا ہے[۲] لیکن اس قاعدے کا ضمیمہ یہ رواج ہے کہ دوسرے ارکان نائر عورتوں سے تعلقات پیدا کریں۔ رسومات ازدواج نائرین ادا کر کے ایسے ارکان کی عزت زیادہ کی جاتی ہے۔ لیکن ان رسومات سے کسی قسم کی پابندی عائد نہیں ہو سکتی۔ کوویلو گاموں میں (قدیم فرماں رواؤں کے خاندان (Kovilogams) کی عورتیں قبل بلوغ ایک رسم کی انجام دہی میں شریک ہوتی ہیں جو تلی کٹیو کلیانم کی قسم کی ہوتی ہے ہر وقت عورت جو ایسا کرنا چاہے اس مرد سے میل جول کر سکتی ہے جو تلی باندھتا ہے اگر نہیں تو وہ نمبدری برہمن سے بلا کسی مزید رسوم کے شادی کر سکتی ہے۔ اس کے بعد اس کو یہ آزادی حاصل ہے کہ جب چاہے اس کو چھوڑ دے اور اپنے کرناوان یا محافظ کی رضامندی سے دوسرے نمبدری کو اس کی جگہ دیدے۔ کوویلوگام کا موقتی بڑا راجہ محافظ ہوتا ہے[۳] بہرصورت ایک نمبدری کی پرورش خود اس کے خاندان میں ہوتی ہے اور اس کے بچے اپنی ماں کے خاندان میں شامل ہوتے ہیں۔

۱۳۰

بالغ عورتوں کی شادی

اس انتظام سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ نمبدری عورتوں کو اپنے لئے شوہر تلاش کرنے میں دشواری ہوتی ہے۔ بنابریں ہندو قانون کا یہ قاعدہ کہ ہر لڑکی کی شادی قبل بلوغ ہونی چاہیے ان میں

---

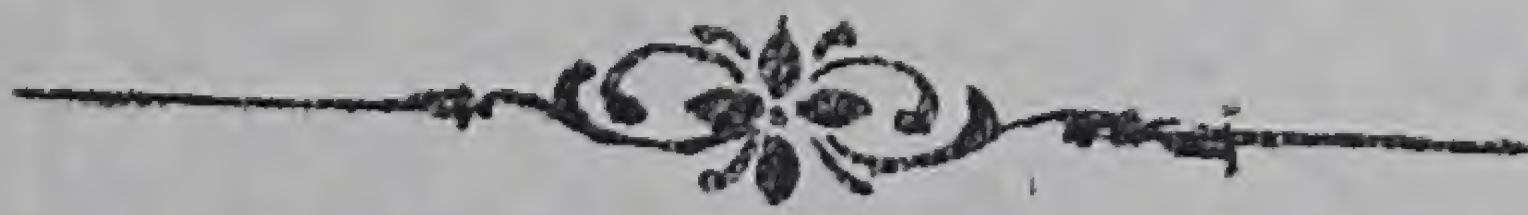
[۱] دیکھئے وشنو نمبدری بنام اکما ۴۸ مدراس ۴۹۶۔

[۲] کیرالا انشارم Kerala Anacharam کے ۶۴ قاعدوں میں کا یہ انسٹھواں[۵۹] قاعدہ ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ان قواعد کو شنکراچاریا نے ۱۸۲۵ء میں رائج کیا۔ دیکھئے ملیبار مینانول صفحہ ۱۵۵ اس قانون کی خصوصیات پر جو نمبدری برہمنوں سے متعلق ہے بمقدمہ داسو دیون بنام وزیر ہند بحث فرمائی گئی تھی جلد ۱۱ مدراس صفحہ ۱۵۷۔

[۳] یم یم رپورٹ ۴۴ و ۵۳ کوچین اعداد و شمار ۱۸۹۱ء صفحہ ۱۷۵ ٹراونکور اعداد و شمار ۱۸۹۱ء ۱۱۳۔

رائج نہیں ہے۔ وہ کسی سن میں بھی شادی کر سکتی ہیں اور اکثر ان کی شادی ہوتی ہی نہیں ان کے لئے جوان بیاہی مرجائیں قاعدہ یہ ہے کہ ان کی لاش نہیں جلائی جا سکتی۔ جب تک کہ رسم شادی ادا نہ ہو۔ یہ رسم اسبے دبے Abbe' Dabois کے زمانے میں حقیقت کی حد تک پہنچادی گئی تھی۔ لیکن اس زمانے میں یہ رسم اس حد تک باقی رہ گئی ہے کہ جب نعش کو جلانے کے لئے لکڑیوں کے انبار پر رکھتے ہیں تو اس وقت اس نعش کے گلے میں تلی (Tali) باندھ دی جاتی ہے[۱]۔

ان نمبدری برہمنوں کی محدود جماعت میں جو مارومکاتیم نظام قانون کی اتباع کرتے ہیں یہ کہا جاتا ہے کہ شادی "کو ان مذہبی رسومات سے متبرک کیا جاتا ہے جو ہندوستان میں ہر برہمن کی شادی میں انجام دی جاتی ہیں۔ رسومات ہوم۔ منترا اور سپتاپدی کی سختی اور پابندی سے ادا ہوتی ہیں[۲]"

برہمنی ازدواج میں عام ازینکہ نمبدری کے ہوں یا دوسروں کے بیوگان کا ازدواج قطعی ممنوع ہے[۳]۔ بجز اس کے کہ ذات سے خارج کئے گئے ہوں نہ تو شوہر طلاق دے سکتا ہے اور نہ زوجہ[۴]۔

۱؎ ریم۔ یہم رپورٹ ۸ و ۵۷ ملیبار میانول ۱۲۷ دبے ص ۱۷ کوچن اعداد و شمار ۱۸۹۱ء ف ۱۷۵۔

۲؎ ریم۔ یہم رپورٹ ص ۱۰۳۔

۳؎ ریم۔ یہم رپورٹ ص ۷ ص ۵ ص ۱۰۳ ٹراونکور اعداد و شمار ۱۸۹۱ء ص ۶۸۵ کوچن ف ۱۸۱۔

۴؎ ٹراونکور ص ۶۸۳ ملیبار میانول ص ۱۲۵۔

بابِ پنجم

خاندان کے تعلقات

تبنیت

قدیم تصنیفات میں اس مضمون پر کم توجہ کی گئی ہے

ف ۱۰۳ - ہندو قانون پر انگریزی تصانیف میں جو حصہ ضرورۃً تبنیت کے لئے مخصوص کیا گیا ہے اور قدیم قانونی کتابوں میں جس قدر جگہ اس مضمون کو دی گئی ہے۔ ان دونوں میں تعجب خیز نامناسبت ہے۔ ایک شخص تمام کتابیں (از ابتدائے مولفین سونتر اس تا دیابھاگ) بغیر یہ معلوم کرنے کے پڑھ جاتا ہے کہ تبنیت کو ہندو نظام قانون میں کوئی اہمیت بھی ہے۔ اگر وہ دو مقالے نہ ہوتے جن کا ترجمہ مسٹر سدرلینڈ (Sutherland) نے کیا ہے تو اس کی تصدیق کی جاسکتی کہ انگریز اس واقعے سے کبھی واقف ہی نہیں ہوسکتے۔ مسٹر جگناتھ کے ڈائجسٹ میں بھی اس مضمون کو صرف بتیس صفحات دیئے گئے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ قانون تبنیت (جو اس زمانے میں مروج ہے) محض ایک جدید چیز ہے اگرچہ کہ اس کا ماخذ چند قدیم کتابیں یا احکام ہیں۔ براہ راست اس کے لئے کوئی سند نہیں ہے اسناد کے معدوم ہونے کی وجہ سے قانون تبنیت میں بڑی حد تک باریکیاں اور نزاکتیں

۱۳۱

پیدا ہوگئی ہیں۔ اس اثر کی وجہ سے جو ہر تبنیت جائداد کے انتقال (بذریعۂ وراثت) پر ڈالتی ہے ہر مقدمے کا جس کے متعلق نزاع ہوسکتی ہے۔ عدالت میں لایا جانا ضروری ہے۔ نئے اور تازہ قواعد معلوم اور وضع کئے جاتے ہیں۔ عام اس سے کہ اس عمل سے روحانی فوائد کا حاصل ہونا فرض کرلیا جاتا ہے لیکن پھر بھی اس میں شبہہ ہے کہ آیا کبھی بھی یہ سنا جا سکتا ہے کہ ایک متبنیٰ لڑکا وارث نہیں ہوا مفلسوں کو بھی ارواح ہوتے ہیں کہ نجات پائیں لیکن وہ متبنیٰ لینے کے عادی نہیں ہیں۔

لڑکوں کی اہمیت

ف ۱۰۲۔ میں نے اس کے قبل (ف ۹۶) ان فوائد کا ذکر کردیا ہے جو تمام قدیم اقوام پتر سے حاصل کیا کرتی تھیں۔ اور اولاد نرینہ کی اس مخصوص ضرورت کا بھی ذکر ہوچکا ہے جس کی وجہ سے آریوں کا مذہبی نظام انھیں پتر کے حاصل کرنے پر مجبور کرتا تھا۔ اس کمی کو قدیم ہندو قانون نے بدرجۂ اتم پورا کیا چنانچہ اس نے ایسے بارہ لڑکے بتلا دیے جن میں کے سب اولاد جائز کی عدم موجودگی میں اس قابل تھے کہ کریا کرم کرسکیں[1]۔ مذہبی اغراض کے لئے پتری کا پتر اور حقیقی پتر دونوں بھی بہ لحاظ فوائد بالکل مساوی معلوم ہوتے ہیں[2]۔ اور جب کئی بھائیوں میں سے ایک کو لڑکا ہوتا تھا تو یہ تمام بھائیوں کا پتر سمجھا جاتا تھا چنانچہ کلوکا بھٹ یہ اضافہ کرتا ہے کہ "لہذا اگر ایسا برادر زادہ وارث ہوسکتا ہو تو چچاؤں کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ کسی اور لڑکے کو متبنیٰ کریں"۔ چندیسورا اور دیگر شارحین نے بھی یہی نظریہ قائم کیا ہے[3]۔ لہذا اس سے ثابت ہے کہ قدیم زمانے میں پانچ قسم کے متبنیٰ لڑکوں کو بالکل ثانوی اہمیت حاصل رہی ہوگی آپستمبا بہ صراحت یہ بیان کرتا ہے کہ "لڑکے کو دینا یا قبول کرنا۔ ۱۳۲

---

[1] منو باب ۹ ف ۱۸۰۔ اس فقرے کا فقرۂ ۱۶۱ سے مقابلہ کیجیے جس کے متعلق کلوکا بھٹ کی توضیح یہ ہے کہ وہ تحریف ہے۔ یہ تحریف اس وقت کی گئی جب کہ ذیلی لڑکے متروک ہوگئے تھے۔ ورہسپتی دتکا چندریکا باب ف۔

[2] وشنو باب ۱۵ ف ۴۷ منو باب ۹ ف ۱۲۷ تا ۱۳۹۔

[3] وشت باب ۱۷ ف ۔ وشنو باب ۱۵ ف ۴۲ منو ف ۱۸۲ جلد ۳ ڈائجسٹ ف ۲۶۶ دتکا چندریکا باب ف ۲۱۔

اور بچے کو خریدنے یا فروخت کرنے کا حق مسلم نہیں ہے۔[1] اور کتیاین ایام مصیبت میں لڑکے کو دے دینے کی۔ یا بیع کرنے کی اجازت دیتا ہے۔ لیکن بس اسی حد تک۔[2] سلسلۂ پسران میں جو درجہ متبنیٰ لڑکوں کو حاصل تھا اس سے خود ظاہر ہے کہ ان کی وقعت کس درجہ کم تھی۔ اس نقشے کو دیکھنے سے جو ف ۶۸ کے ساتھ دیا گیا ہے یہ ظاہر ہوگا کہ ان چودہ اسناد میں سے جن کا اقتباس کیا گیا ہے صرف پانچ نے دنک جیسے لڑکے کو پہلے چھ میں رکھا ہے۔ محض ترتیب کی خاطر ایسا نہیں کیا گیا ہے کیونکہ ان سب نے بلا استثنا پہلے چھ کو وراثت کے حقوق دیے ہیں۔ بقیہ چھ کو اس قسم کے حقوق دینے سے انکار کیا گیا ہے۔ ان پانچ میں کا ایک اس میں شک نہیں کہ منو ہے جو اس طرح متبنیٰ لڑکے کا طرفدار ہے۔ لیکن یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ آیا اس بارے میں کوئی تبدیلی تو اس کے متن میں نہیں ہوئی؟ یاگنولکیا اور نارد (جو منو کے بعد کے ہیں) دونوں نے متبنیٰ کو آخری چھ میں رکھا ہے۔ نارد صراحۃً یہ کہتا ہے کہ اس نے منو پر اپنی تالیف کو مبنی کیا ہے۔ اگر ان حوالوں کو جانچا جائے جو اسٹنزلر کی یاگنولکیا میں حاشیے پر دیے ہوئے ہیں تو یہ ثابت ہوگا کہ یاگنولکیا نے بھی یہی کیا۔ نقشۂ مذکورہ سے یہ واضح ہے کہ یہ دونوں ایک دوسرے سے بہت زیادہ متفق ہیں۔ خود منو سے جس طرح وہ اب باقی ہے ان میں کا کوئی ایک اس قدر متفق نہیں۔ جب کہ ان کے پاس وہی متن تھا جو اب ہمارے پاس ہے تو اس کی وضاحت میں دشواری پیدا ہوتی ہے کہ کیوں انھوں نے ایسی اعلیٰ سند سے اختلاف کیا۔ بہرصورت محض اس واقعے سے کہ ایسے مسئلے میں رائے کے اختلافات موجود تھے یہ ثابت ہوسکے گا کہ اس کو کسی قسم کی بڑی وقعت حاصل نہیں ہوئی تھی۔

طریقۂ تبنیت میں کمی اور ان طریقوں کی تعداد

۱۲۳ ف ۱۰۱۔ جب اعانتی لڑکوں کی تعداد میں کمی ہونی شروع

---

[1] اپستمبا II ۱۳ VI ف ۱۱۔

[2] دنکا میما مسا باب ف ۷۰۹۔ متاکشرا باب ف ۱۰۔ اس فقرے کا تعلق لڑکے کے دینے والے سے ہے نہ کہ لینے والے سے۔ اپارکا نے برعکس رائے قائم کی ہے۔

ہوئی (میں نے ان کے اسباب فقرہ ۸۷ میں بیان کیے ہیں) تو فطری طور پر متبنی لڑکوں کی اہمیت بڑھنی گئی کیونکہ صرف وہی باقی رہ گئے تھے۔ برادر زادے کی موجودگی میں بھی "نام روشن کرنے اور بقائے نسل کے لئے" تبنیت ضروری ہو گی۔ اگرچہ بھائی کا لڑکا اپنے چچا کے لئے ضروری روحانی برکات حاصل کر سکتا ہو[1]۔ جیسے جیسے تقسیم کا طریقہ اور مکسوبات ذاتی عام ہوتے گئے ویسے ویسے موخر الذکر قسم کی اشیا کی فطرۃً زیادہ خواہش ہونے لگی۔ لیکن جب ہم تبنیت کے اقسام میں وہی کمی دیکھتے ہیں تو حیرت ہوتی ہے[2]۔ غالباً اس کی توضیح دو واقعات سے ہو سکتی ہے۔ ایک تو برہمنوں کے اثر کی روز افزوں ترقی اور دوسرے وہ وقعت جو اس اثر کی وجہ سے مذہبی اصول کو دی گئی۔ اگر تبنیت کی اصلی غرض یہ تھی کہ سالانہ سرادھ سے مورثوں کی ارواح کو خوش کیا جائے تو یہ بھی ضروری تھا کہ ارواح کو ایک طرح سے اس دھوکے میں رکھا جائے کہ سرادھ کرنے والا حقیقۃً ان کے اخلاف میں سے تھا۔ حتی الامکان اس کا مثل حقیقی لڑکے کے نظر آنا ضروری تھا اور یقیناً نہ ایک ایسا جو اس کا لڑکا ہو ہی نہیں سکتا تھا۔ بنا بریں وہ قواعد پیدا ہوئے جو Caunaka کے اس جملے سے کہ "وہ پتر کا عکس ہونا چاہیے" تراشے گئے تھے[3]۔

---

[1] دتک چندریکا باب ۱ صفحہ ۱۲۔ دیوستھا درپن مولفۂ شاما چرن سرکار صفحہ ۴۳۵۔

[2] ان عام اسناد کے علاوہ جن کا ذکر فقرہ ۸۷ میں کیا گیا ہے کرتیا قسم کے متروک ہونے کے متعلق دیکھیے جلد ۱ اسٹرینج کا ہندو لا صفحہ ۱۳۲۔ دیز جلد ۱ نوٹس آف کیسس مدراس ۱۸۱۶ء صفحہ ۴۲۔ ایشان کشور بنام ہر شچندر جلد ۱۳ بنگال لا رپورٹ ضمیمہ صفحہ ۴۲۔ صدر کورٹ جلد ۱۲ سدر لینڈ صفحہ ۳۸۱ سوایم دت کے متعلق مقدمہ لسبٹی اپا بنام شیو لنگپا۔ الجی ہائیکورٹ صفحہ ۱۵ ۲۱۔ قسم پالک پتر کے لئے کالی چند بنام شیب چندر ۲ سدر لینڈ صفحہ ۲۸۱۔ اگر مقامی رواج اجازت دے تو دوسرے اقسام بھی جائز ہو سکتے ہیں جیسا کہ کرتیا کا گوشائیوں میں رائج ہونا بیان کیا جاتا ہے جلد ۱ الکناٹن صفحہ ۱۰۱۔

[3] تک میماسا باب ۲ فقرہ ۵ ایہ ممکن ہے کہ یہ استعارہ بذات خود ایک غلطی ہو۔ ڈاکٹر بوہلر نے اس بیت کا اس طرح ترجمہ کیا ہے "اس کو چاہیے کہ اس بچے کو سنوارے جو (اب) لینے والے کے لڑکے سے مشابہ ہوتا ہے یعنی جو سابقہ رسم دین اولین سے لڑکے کا مشابہ نظر آنے لگا ہے۔" دیکھیے بنگال کی ایشیاٹک سوسائٹی کا جرنل بابت ۱۸۶۶ء فقرہ کانک سمرتی۔ دتک میماسا کے ترجمے کا مسٹر گوپال چندر سرکار نے اپنی کتاب تبنیت میں صفحہ ۳۰۰ پر اتباع کیا ہے اور مسٹر منڈلک نے میوکھ کے ترجمے کے صفحہ ۵۲ پر۔ میوکھ میں یہ تمام عبارت دی ہوئی ہے اور جسٹس بنرجی نے اس کو ڈاکٹر بوہلر پر ترجیح دی۔ دیکھو جلد ۱۷ الہ آباد صفحہ ۲۲۱ چیف جسٹس ایج (Edge) نے مختلف رائے ظاہر فرمائی۔ دیکھو ایضاً صفحہ ۳۸۶۔

وہ ایسا شخص ہونا چاہیے تھا جس کی ماں سے متبنیٰ گیرندہ شادی کر سکتا ہو[1] اس کا ہمذات ہونا ضروری تھا۔ اس کا اس قدر کمسن ہونا ضروری تھا کہ اس کے تمام رسوم متبنیٰ گیرندہ کے خاندان میں ادا ہو سکتے۔ یہ ضروری تھا کہ اس کا تعلق اس کے اصلی خاندان سے قطعی طور پر منقطع ہو جائے اور اس طرح نئے خاندان کا مکمل طور پر جز و ہو جانا ضروری تھا کہ اس کے حدود میں وہ شادی نہ کر سکے۔ خاندان میں داخل ہوتے وقت ایسا معلوم ہونا چاہیے کہ محبت اور حقیقی رضامندی سے داخل ہو رہا ہے۔ اس میں کسی قسم کا تجارتی عنصر نہ ہونا چاہیے۔ ان قیود نے دوسرے اقسام تبنیت کو خارج کر دیا اور صرف 'دتک' نافذ رہا۔

۱۳۴

دنیاوی مقاصد کا اثر

ف ۱۰۶۔ یہ فرض نہ کر لینا چاہیے کہ تبنیت کی وجہ تحریک مذہبی نے کبھی بھی دنیاوی مقاصد کو علیحدہ رکھا دیئے تبنیت کے مقاصد مذہبی اور دنیاوی ساتھ ساتھ تھے) نظریۂ روحانی کا شاستریوں پر جنھوں نے قواعد بنائے کافی اثر تھا۔ ظن غالب یہ ہے کہ جن لوگوں نے ان کی پیروی کی وہ عام طور پر کسی اور مطمح نظر سے ناواقف تھے۔ ان کے پیش نظر صرف ایک مقصد تھا اور وہ یہ کہ وارث حاصل کر لیں تاکہ اس پر خاندانی محبت، (جو ہندوؤں میں بڑی شدت سے ہے) صرف ہو سکے۔ خود سنسکرت مولفین نے اس قاعدے کی معقولیت کو تسلیم کیا تھا۔ بودھاین نے تبنیت کے لئے جن رسوم کا ذکر کیا ہے ان میں متبنیٰ گیرندہ اس بچے کو ان الفاظ سے لیتا ہے کہ "میں تجھ کو مذہبی فرائض کے ادا کرنے کے لئے لیتا ہوں" "میں تجھ کو اس لئے لیتا ہوں کہ میرے اجداد کی نسل جاری رہے"[2] ایک قول (جسے بعضوں نے منو سے منسوب کیا ہے) یہ کہتا ہے کہ "اس شخص کو

---

[1] آگے ف ۱۳۵ پر یہ ظاہر ہو جائے گا کہ اس قاعدے کا آغاز اور اس کی وسعت بہت زیادہ مشتبہ ہے۔

[2] ڈاکٹر بہلر نے پوری عبارت کا ترجمہ کیا ہے۔ دیکھو ان کا مضمون **Caunaka** پر جو بنگال کی ایشیاٹک سوسائٹی کے جرنل میں ۱۸۶۶ء میں شائع ہوا تھا۔ اور بودھاین پر ان کی اشاعت میں۔

جس کے کوئی بیٹا نہ ہو چاہیئے کہ بعجلت تمام کسی قسم کا بھی بیٹا متبنیٰ لے تاکہ پنڈ پانی دے۔ اور مقدس رسوم مذہبی ادا کرے اور اس کا نام روشن کرے"۔ اور مصنف دتک چندریکا اس کا اعتراف کرتے ہیں کہ "نام روشن کرنے اور بقائے نسل[1] کے لئے ایک لڑکا متبنیٰ کیا جا سکتا ہے اور کیا جانا چاہیے اگرچہ روحانی اور مذہبی ضرورت معدوم ہو[2]۔ فی الواقع جو قدیم ترین واقعات تبنیت ہندو قصص میں پائے جاتے ہیں وہ لڑکیوں کی تبنیت کے ہیں[3]۔ تھیساولم (باب ۴) یہ بتلاتے ہیں کہ جنوبی ہند کی تامل اقوام میں اس قسم کی تبنیت کا رواج تھا! اس زمانے میں بھیل جبراً لڑکیوں کو زوجہ بنانے کے لئے لے جاتے ہیں۔ اور اس کے بعد فسالوسی شہرت کی خاطر جس سے وحشیوں کو بہت دلچسپی ہوتی ہے) ایک خاندان میں انھیں متبنیٰ کرتے ہیں تاکہ ان کی شادی دوسرے خاندان میں کر سکیں[4] کری تویجم (Kritrima) طریقۂ تبنیت کو مذہبی خیالات سے کوئی واسطہ نہیں ہے اور کلیتہً غیر برہمنی ہے۔ یہ قسم تاحال میتھلا میں نافذ ہے اور اکثر تفصیلات میں اس قسم سے بہت مشابہ ہے جفینا (Jaffina) میں رائج ہے۔ ہم ان قبائل میں بھی اس قسم کی تبنیت کو رائج پاتے ہیں جو برہمنی عقائد کے زیر اثر نہیں ہیں۔ لیکن فرق یہ ہے کہ ان میں وہ قواعد نافذ نہیں ہیں جو مذہبی فسانوں سے پیدا ہوا کرتے ہیں۔ سنسکرت کے ایک نکتہ سنج (Purist) عالم نے فی الواقع یہ قرار دیا ہے کہ شودر متبنیٰ نہیں لے سکتے کیونکہ وہ اصلی مذہبی رسوم ادا کرنے کے مجاز نہیں ہیں[5]۔ امر واقعہ یہ ہے کہ وہ ہمیشہ سے متبنیٰ لیتے رہے ہیں۔ البتہ وہ ان قیود سے صراحتہً آزاد کئے گئے ہیں جن کی پابندی اعلیٰ طبقوں کے اشخاص پر عائد ہے۔ نہ صرف یہ کہ وہ بہن یا لڑکی کے لڑکے کو متبنیٰ کر سکتے ہیں

اقوام میں
ت
۱۳۵

[1]۔ دتک چندریکا باب ۱ ف ۹۔ جلد ۳ ڈائجسٹ صفحہ ۲۹۷۔

[2]۔ دتک چندریکا باب ۱ ف ۲۲۔

[3]۔ دیکھو دتک میماسا باب ۲ ف ۳۰ تا ۳۸۔

[4]۔ لائل صاحب کی ایشیاٹک اسٹڈیز، صفحہ ۱۶۳ "غیر برہمن اقوام میں تبنیت"۔

[5]۔ وچسپتی جس کا ذکر دتک میماسا میں کیا گیا ہے باب ۱ ف ۲۶۔

بلکہ حکم یہ ہے کہ وہ ایسا کریں۔ اگرچہ دوسروں کے لئے وہ (یعنے بہن یا لڑکی کا لڑکا) ممنوع ہے۔ اور وہ کسی عمر کے شخص کو حتیٰ کہ متاہل کو اپنا بیٹا بنا سکتے ہیں[1]۔ بہ الفاظ دیگر وہ ایسے اشخاص کو متبنیٰ کرتے تھے جن کا یہ ادعا نہیں ہوتا تھا کہ وہ مذہباً بھی اس قابل ہیں بلکہ جو تمام دوسرے اغراض کے لئے بدرجہ اتم موزوں ہوتے تھے چنانچہ پنجاب کے جاٹوں۔ سکھوں اور حتےٰ کہ مسلمانوں میں بھی تبنیت اسی طرح عام ہے جس طرح کہ ہندوستان کے دوسرے حصوں میں۔ لیکن ان میں غرض یہ ہوتی ہے کہ محض وارث بنائیں۔ "بعید از قیاس دوسری پیدائش کا مذہبی تصور اس معاملے (تبنیت) میں داخل نہیں کیا گیا ہے"۔ کسی قسم کے مذہبی رسومات ادا نہیں ہوتے۔ نہ تو اکلوتے لڑکے کو۔ نہ بہن یا لڑکی کے لڑکے کو متبنیٰ کرنے سے منع کیا گیا ہے اور نہ سن کے متعلق کوئی حد بندی کی گئی ہے۔ پھر بھی حالیہ رجحان یہ ہے کہ ان برہمنی قواعد کو داخل کریں۔ مسٹر جسٹس کیمبل نے جو توضیح فرمائی ہے وہ بہت دلچسپ ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کس طرح یہ طریقہ رائج ہوا۔ سکھوں کے زمانے میں کسی جماعت اشخاص میں بھی ایک نئے لڑکے کا داخلہ غالباً اطمینان بخش نظر سے دیکھا جاتا تھا کیونکہ اس وقت زمین کی قیمت اور نوجوانوں کی اہمیت زیادہ تھی۔ لیکن ہمارے باقاعدہ بند و بست کے زمانے تک زمین کی اصلی قیمت ظاہر ہو چکی تھی۔ اور برادری کے لوگ فطرۃً ایسے موقع کے منتظر رہتے تھے کہ لاوارث شریک کی اراضی آپس میں تقسیم کر لیں نہ کہ اس آمدنی میں جو اس وقت تک بہت زیادہ ہونے لگی تھی حصہ پانے کے لئے ایک زائد شخص کو داخل کر لیں۔ بنابریں ہر قبیلے کا اصل حصہ یہ چاہتا تھا کہ وہ چیز رواج میں داخل ہو جائے جس کو وہ چاہتے تھے کہ رواج بنے۔ اور عام خواہش آیندہ کے لئے بلا چون و چرا داخل کر لی جاتی تھی الا یہ کہ کچھ لوگ اپنی حقیت کی بنا پر مخالفت کریں"[2]۔ جین منحرفین (یعنے جو اس وقت جین مذہب سے منحرف ہیں) اور تلبدا کولی Talabda Koli (مغربی ہند کا ایک فرقہ) میں بھی تبنیت رائج ہے

۱۳۶

[1] - دیکھئے آگے فقرہ ۱۳۶ و ۱۴۱۔

[2] - پنجاب کسٹمس صفحہ ۸۲ تا ۸۳۔

لیکن کسی قسم کی مذہبی اہمیت اس سے منسوب نہیں ہے[۱]۔ برایں ہم بربنائے فیصلۂ ذیل اب یہ امر مسلم ہے کہ جین مذہب کے لوگوں نے کل ہندو قانون اختیار کر لیا ہے اس لئے قانون تبنیت کے قواعد کا بھی ان پر اطلاق ہوگا۔ اگر چہ ان قواعد کا انحصار ایسے اصولوں پر ہے جو ان کے عقائد کے لئے بالکل نئے ہیں۔ یہ اطلاق اس شرط کا تابع ہے کہ اس کے خلاف کسی قسم کے رواج کا ثبوت نہ ہو[۲]۔ گنجام کے اوریا راجگان میں جو چھتری ہیں کریا کرم کے رسوم ہمیشہ وہ برہمن ادا کرتا ہے جو خاندان سے دائماً ملحق ہوتا ہے اس کو پتر برہمن کہا جاتا ہے[۳]۔ پھر بھی جیسا کہ توقع کی جا سکتی ہے یہ راجگان جب کہ قدیم جاگیرداری (feudality) کو باقی رکھنا ضروری ہو تو ہمیشہ متبنیٰ لیتے ہیں۔ جفنیا میں تامل لوگ لڑکے اور لڑکیوں دونوں کو متبنیٰ کر سکتے ہیں۔ اور خاندان میں از سر نو پیدا ہونے کا تصور اس قدر کم ہے کہ متبنیٰ لڑکا متبنیٰ گیرندہ والدین کی حقیقی لڑکی سے شادی کر سکتا ہے۔ و نیز جب ایک لڑکا بھی متبنیٰ کیا جائے اور لڑکی بھی تو ان دونوں میں ازدواجی تعلق ہو سکتا ہے[۴]۔ معاملۂ تبنیت کا امر دنیاوی ہونا بہت زیادہ اچھی طرح سے ثابت ہے کیونکہ اس کی اہم شرط یہ ہے کہ متبنیٰ گیرندہ اپنے ورثا کی رضامندی حاصل کرے اگر وہ راضی نہ ہوں تو ان کے حقوق وراثت بر

---

[۱] شیو سنگھ بنام داکھو۔ جلد ۶ ممالک شمالی مغربی صفحہ ۳۸۳ و صفحہ ۳۹۲۔ جلد ۶ مرافعہ جات ہند ۸۷ صدر کورٹ جلد ۱ الہ آباد صفحہ ۶۸۸ بھالا نہانا بنام پربھو ۲ بمبئی صفحہ ۶۷۔

[۲] امبوا بنام مہد گنڈا ۲۲۱ بمبئی صفحہ ۱۱۶ صفحہ ۴۲۲

[۳] یہ رواج اکثر ان مقدمات میں ثابت کیا گیا ہے جن میں میں کونسل تھا مثلاً سیر گڈھ کی وراثت کے مقدمے میں اور تعلقہ جینیا کیمڈی کے مقدمے میں (تمیرازو بنام بیتینا ۲ مدراس ہائیکورٹ صفحہ ۲۰۱۔ رگنادھ بنام بروزہ کشور جلد ۳ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۵۴ صدر کورٹ ۱ مدراس ۶۷۔ صدر کورٹ ۲۵ سدر لینڈ ۲۹۱) لیکن کسی رپورٹ میں بھی اس رواج پر توجہ نہیں کی گئی۔ شہادت میں اس کو پورے طور سے پیش کیا گیا تھا جلد ۱ الف ۲۸۹ مدراس میں اس کو بیان کیا گیا ہے۔

[۴] تھیسا ولم باب ۲ ف ۴۔

کوئی اثر نہیں پڑتا۔[1] میرے اس خیال کی تائید میں جس کا اظہار میں نے اس کے قبل (ف۱۰۵ میں) کیا ہے یہ واقعات بہت زیادہ قوی معلوم ہوتے ہیں یعنے (الف) یہ کہ برہمنی اصول کے لحاظ سے بھی محض اس غرض سے متبنیٰ نہیں لیا جاتا کہ روحانی فوائد حاصل ہوں۔ اور (ب) یہ کہ غیر آریا قبائل یا ان لوگوں کا جب سوال پیش ہو جنھوں نے اصلی ہندو مذہب سے انحراف کیا ہو تو اس کے اطلاق میں نہایت ہی ممکنہ احتیاط سے کام لیا جانا چاہیے۔[2] پریوی کونسل نے ایک حالیہ مقدمے میں دنیاوی اور مذہبی وجہ تحریک تبنیت کے امتیاز کو تسلیم فرمایا ہے اور یہ معلوم کرنے کے لئے کہ کس مقصد کو فوقیت دی گئی تھی موصی کی وصیت بہ تفصیل جانچی گئی۔[3]

۳۰

قدیم کتابیں

ف۱۰۶۔ کل قانون تبنیت (سنسکرت) دو کتابوں اور ایک استعارے سے اخذ کیا گیا ہے۔ استعارہ (اگر وہ خود غلط ترجمہ نہ ہو) کو نکا کا ہے اور وہ یہ کہ جس لڑکے کو متبنیٰ کیا جا رہا ہو وہ "اصلی لڑکے کا مشابہ" ہونا چاہیے (ف۱۰۱ حاشیہ ۱) اور کتابیں منو اور ودشسنت کی ہیں۔

منو باب ۹ ف۱۶۸ میں کہتا ہے کہ "وہ جسے اس کا باپ یا ماں دوسرے کی

۱۔ ایضاً۔ ۱ و ۵ و ۶ دیکھو آگے ف۱۲۹۔

۲۔ جب ایک خاندان (جو اصلاً غیر ہندو ہو) جزواً نہ کہ کلیتہً ہندو مذہب اختیار کر لے تو اس کا بار ثبوت کہ ہندو قانون کا یہ جزو خاندانی رواج میں شامل کر لیا گیا ہے ان پر ہوگا جو تبنیت کو پیش کریں اور جب کوئی اصلی ہندو خاندان مسلمان ہو جائے تو بار ثبوت ان پر ہوگا جو تبنیت کو یہ بتلانے کے لئے پیش کریں کہ خاندان میں ہندو قانون تبنیت کا اتباع ہنوز باقی ہے دیکھو بائی ماشر بائی بنام بائی ہیرا بائی ۳۰ بمبئی صفحہ ۲۶۴ رواج مانع تبنیت کے ثابت کرنے کا امکان ہے اگرچہ خاندان ہندو قانون کا تابع ہو۔ یہ ظاہر ہے کہ اس قسم کا ایک منفی رواج قائم کرنا بہت مشکل ہے۔ فتندرادب بنام راجندر داس جلد ۱۲ مرافعہ جات ہند صفحہ ۷۲۔ صدر کورٹ ۱۱ کلکتہ صفحہ ۲۶۳۔

۳۔ وینکٹ نرسما اپاراؤ بنام پرتھاسرتی اپاراؤ جلد ۴۱ مرافعہ جات ہند صفحہ ۵۱۔ صدر کورٹ ۳۷ مدراس صفحہ ۱۹۹۔

فرزندی میں دے بشرطیکہ معطی[1] لاولد ہو اگر اسی ذات کا ہو اور محبت سے دیا جائے تو دیا ہوا لڑکا سمجھا جاتا ہے۔ اس عطیے کی تکمیل آب ریزی سے ہوتی ہے۔"

وششت باب ۱۵ ف ۱ تا ۸ میں کہتا ہے کہ "جس طرح کہ نتیجہ اس کے سبب سے نکلتا ہے اسی طرح ایک لڑکا جو منی اور خون سے بنا ہوا اپنے باپ اور ماں سے پیدا ہوتا ہے والدین کو اختیار رہے کہ اس کو فروخت کر دیں یا چھوڑ دیں۔ لیکن کسی کو اس کی اجازت نہیں ہے کہ اپنے اکلوتے لڑکے کو دے دے یا اکلوتے کو قبول کرے کیونکہ اسلاف کے سرادھ کے لئے نسل بڑھانے کے لئے اس کو رہنا چاہیے۔ اور نہ کوئی عورت اپنے مالک کی رضامندی کے بغیر لڑکے کو دے سکتی ہے یا لے سکتی ہے۔ جو کوئی لڑکے کو متبنی کرنا چاہے اس کو چاہیے کہ اپنے اقربا کو جمع کرے۔ بادشاہ کی خدمت میں اطلاعی عرضداشت روانہ کرے۔ مکان سکونتی کے مرکزی حصے میں ویدی منتروں سے آگ کی پوجا کرے اور تب ایک ایسے لڑکے کو فرزندی میں لے جو اس کا رشتہ دار قریب ہو۔ یا اگر کوئی ایسا نہ ہو تو ایک دور کے رشتہ دار کو بھی لے سکتا ہے۔ لیکن اگر شک پیدا ہو تو وہ رشتہ دار بعید کو شودر تصور کر سکتا ہے ذات کا معلوم کیا جانا ضروری ہے کیونکہ ایک لڑکے کے توسط سے متبنی گیرندہ متعدد اسلاف کو نجات دلا سکتا ہے۔"

یہ دونوں احکام صرف ونک قسم سے متعلق ہیں۔ کرتی تریم کے متعلق جو میتھلا میں رائج ہے اور کہیں نہیں من بعد بحث کی جائے گی۔ ان دو احکام سے جو بظاہر بہت ہی مختصر ہیں قانون کا ایک مجموعہ تیار ہوا ہے جس پر حسب ذیل عنوان میں بحث ہو سکے گی۔ ۱۴۸

---

[1] جلد ۳ ڈائجسٹ صفحہ ۲۴۲ بودھاین کے گریاسر کی عبارت لفظ بہ لفظ تقریباً یہی ہے (اس کا ترجمہ ڈاکٹر بہلر نے کیا ہے دیکھو شونک سمرتی پر ان کا مضمون جو بنگال ایشیاٹک سوسائٹی کے جرنل میں سنہ ۱۸۶۶ء میں شائع ہوا تھا) لیکن اس میں ذات کی رشتہ داری کے متعلق کوئی حد بندی نہیں ہے۔ تبعیت پر شونک کی عبارت بھی دیکھیے جو ودھائیہ دیو کہ کے باب چہارم میں بھی دی گئی ہے۔ اس عبارت کا ترجمہ بھی مذکور الصدر مضمون میں کیا گیا ہے۔

اول۔ کون متبنیٰ لے سکتا ہے۔ دوم۔ کون تبنیت میں دے سکتا ہے۔ (ف ۱۳۲)۔ سوم۔ کس کو متبنیٰ کیا جا سکتا ہے (ف ۱۳۵)۔ چہارم۔ ضروری رسومات تبنیت (ف ۱۵۱)۔ پنجم۔ تبنیت کا ثبوت (ف ۱۵۷)۔ ششم۔ نتائج با اثر تبنیت (ف ۱۶۴)۔

متبنیٰ گیرندہ لاولد ہو

۱۰۸ اول۔ کون متبنیٰ لے سکتا ہے۔ ہر شخص خود متبنیٰ لے سکتا ہے یا اس کی جانب سے اس کی بیوہ اس کام کو انجام دے سکتی ہے لیکن ہر صورت میں شرط ماقبل یہ ہے کہ تبنیت کے وقت وہ لاولد ہو[1]۔ یہاں اولاد کا مفہوم اسی وسیع معنے میں لیا گیا ہے جو ہندو قانون میں اس اصطلاح کے لئے مخصوص ہے یعنے بہ سلسلۂ ذکور اور بہ خط مستقیم تین پشت کے اخلاف اس میں داخل ہیں۔ بنابریں اگر کسی کا بیٹا۔ پوتا یا پروتا فی الواقع بقید حیات ہو (عام ازیں کہ وہ فطری ہو یا متبنیٰ۔ (مقدمۂ بھجنگندا ادگندا بنام بابو بالا بکاری ۲۸ بمبئی ۶۲۷) تو وہ متبنیٰ نہیں لے سکتا۔ کیونکہ ان میں کا ہر شخص اس کا وارث ہے اور اس قابل ہوتا ہے کہ اس کے رسوم تجہیز و تکفین (کریاکرم) نہایت ہی موثر طریقے سے ادا کرے[2]۔ لیکن پروتے کے بیٹے یا نواسے کی موجودگی تبنیت کی مانع نہیں ہے[3]۔

وقت واحد میں صرف ایک لڑکا

زمانۂ سابق میں اولاد کا وجود بھی جو اب مر گئے ہوں مانع تبنیت نہیں ہے[4]۔ اس مضمون پر بحث کرتے وقت پران (Purana) کی ایک حکایت کی سند سے نند پنڈت یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ حقیقی لڑکے کے عین حیات بھی تبنیت جائز ہو سکتی ہے

---

[1] - روما اور یونان میں بھی تبنیت کے متعلق یہی قاعدہ رائج تھا۔ حیرت یہ ہے کہ قدیم ترین واقعۂ تبنیت رگ وید میں بیان ہوا ہے کہ وسوامترا نے Visvamitra سناہسپا (Sunahsepa) کو متبنیٰ کیا اگرچہ اس کے اس وقت سو لڑکے زندہ تھے۔ وی۔ ین منڈلک صہ ۴۵۴

[2] - دتک میماسا باب ۱ ف ۱۳ دتک چندریکا باب ۱ ف ۶۔

[3] - سہ الف۔ میاکناٹن صہ ۱۴۹ جلد ۱ ڈبلیو میاکناٹن صہ ۶۷ نوٹ۔

[4] - کنگھا دتک میماسا باب ۱ ف ۷ دتک چندریکا باب ۱ ف ۴۔

بشرطیکہ یہ کام اس کی رضامندی سے انجام دیا جائے۔ اور بنگال میں اس قسم کی تبنیت کے جواز کو بحال رکھا گیا ہے۔ ونیز دو پے در پے تبنیتوں میں سے آخری کو جو پہلے متبنیٰ لڑکے کے حین حیات متبنیٰ کیا گیا ہو جائز قرار دیا ہے[1] لیکن اس کے برخلاف یہ قاعدہ اب قائم ہو گیا ہے۔ اور یہ تصفیہ ہو گیا ہے کہ وقت واحد میں ایک شخص کو دو متبنیٰ لڑکے نہیں ہو سکتے۔ اس میں شک نہیں کہ وہ جتنی دفعہ چاہے متبنیٰ لے سکتا ہے بشرطیکہ ہر دوسری تبنیت کے وقت وہ لاولد ہو۔[2]

139 اسی اصول کے لحاظ سے دو یا زیادہ لڑکوں کی ایک ساتھ تبنیت کل کی حد تک ناجائز ہے[3]۔ اور جب ایک تبنیت اس وجہ سے ناجائز ہو کہ ایک وقت میں ایک لڑکا حقیقی یا متبنیٰ موجود ہے تو موخر الذکر کی وفات سے وہ معاملہ جائز نہیں ہو سکتا جو شروع سے قطعاً باطل تھا[4]۔ مسٹر سدرلینڈ نے یہ خیال ظاہر فرمایا ہے (اور مسٹر میاکناٹن متفق ہیں) کہ اگر حقیقی یا متبنیٰ لڑکا ذات باہر ہونے کی وجہ سے کریاکرم نہ کر سکتا ہو تو تبنیت جائز ہو گی۔ اور بیان یہ کیا جاتا ہے کہ اس قسم کا عمل بمبئی میں رائج ہے[5]۔ لیکن ایکٹ 21 بابت 1850ء کی رو سے کوئی لڑکا جو ذات باہر ہو کسی قسم کے قانونی حق سے محروم نہیں ہوتا۔ لہٰذا کوئی متبنیٰ ان حقوق کی بنا پر جو

---

[1] مسماۃ سلوکنا بنام رامدولال جلد 1 صدر دیوانی 324 (434) گاوری پرشاد بنام مسماۃ جمالا جلد 2 صدر دیوانی 136 (174) اسٹیل صفحہ 45 و 183۔

[2] رنگما بنام اچماسہ مورز انڈین اپیلس صفحہ 4 کورٹ 6 سدرلینڈ پریوی کونسل صفحہ 57 موہیش نارائن بنام ترکناتھ 20 مرافعہ جات ہند صفحہ 30۔ صدر کورٹ 20 کلکتہ 487۔ لیکن کوئی تبنیت اس وجہ سے ناجائز نہیں ہو سکتی کہ ایک معاہدۂ سابق کے خلاف دوسرا شخص متبنیٰ کیا گیا جلد 2 اسٹرینج کا ہندو قانون صفحہ 115۔

[3] لکھی چندر بنام کلا پرباجی 21 مرافعہ جات ہند صفحہ 198۔ صدر کورٹ 12 کلکتہ صفحہ 406 درگا سندری بنام سرندر کیشو 12 کلکتہ صفحہ 916۔ سرندر کیشو بنام درگا سندری 19 مرافعہ جات ہند صفحہ 108 صدر کورٹ 19 کلکتہ صفحہ 513۔

[4] باسو بنام باسو مدراس دسمبر 1856ء صفحہ 20۔

[5] جلد 2 ڈبلیو۔ میاکناٹن صفحہ 20۔ اسٹیل 42 و 181۔

تبنیت سے پیدا ہوئے ہوں) اس وجہ سے کہ حقیقی لڑکا ذات باہر ہو گیا ہے اس کا قائم مقام نہیں ہو سکتا۔ اگر اس قسم کا سوال پیدا بھی ہو تو اس کا امکان ہے کہ عدالتیں ایسی تبنیت کو تسلیم کرنے سے انکار کریں گی جس سے کسی قسم کے حقوق دیوانی عطا نہیں ہوئے ہوں۔ تاہم یہ سوال اس وقت اہم ہو جائے گا جبکہ حقیقی لڑکا لاولد فوت ہو جائے۔

غیر متاہل یا زن مردہ

ف ۱۰۹۔ یہ رائے ظاہر کی گئی ہے کہ ان بیاہے یا زن مردہ کی جانب سے تبنیت ناجائز ہو گی۔ یا تو اس لئے کہ ایسا شخص گرہست (قابض مکان یا متاہل (Grihastha) کے سلسلے میں نہیں ہوتا۔ یا اس لئے کہ حق تبنیت کی صرف اس وقت اجازت ہے جبکہ صحیح طریقے سے اولاد پیدا کرانے کی کوشش میں ناکامی ہوئی ہو لیکن اب برطانوی ہند میں یہ امر منفصلہ سمجھا جا سکتا ہے کہ مذکور الصدر صورتوں میں سے کسی ایک میں بھی تبنیت جائز ہو گی[1]۔ پانڈیچری میں کنوارا برہمن متبنیٰ کرنے کے لئے نا قابل سمجھا جاتا ہے[2]۔ ایک مقدمے میں مدراس کے صدر کورٹ نے یہ قرار دیا کہ وہ تبنیت جو متبنیٰ گیرندہ کی زوجہ کے ایام حمل میں اثر پذیر ہوئی ہو خلاف قانون ہے۔ نہ اس وجہ سے کہ اس کو بعد میں لڑکا پیدا ہوا (جس کے متعلق یہ نہیں معلوم کہ آیا فی الواقعی اس عورت کو لڑکا پیدا ہوا بھی) بلکہ اس لئے کہ "اختیار تبنیت کے لئے فی نفسہٖ یہ ضروری ہے کہ متبنیٰ لینے والا فریق مایوس ہونا چاہیے کہ اس کو

---

[1] سدرلینڈ کا خلاصۂ قانون تبنیت صفحہ ۶۶۴ و صفحہ ۶۷ جلد ۳ ڈائجسٹ صفحہ ۲۵۲ جلد ا ڈبلیو میاکناٹن صفحہ ۹۶۔ ڈبلیو میاک صفحہ ۱۷۵۔ گنپا بنام سنکپا۔ بمبئی سلکٹ رپورٹس صدر دیوانی عدالت صفحہ ۲۰۲۔ ناگپا بنام سباشاستری ۲ مدراس ہائیکورٹ ۳۶۷ چندر اسکھار و دبنام برہمانا ۴ مدراس ہائیکورٹ صفحہ ۲۷۔ گوپال اننت بنام نارائن گنیش ۱۲ بمبئی ۳۲۹۔ و نیز رائے جسٹس محمود ۱۲ الہ آباد ۳۵۲۔

[2] سورگ صاحب کا ہندو قانون صفحہ ۱۲۱۔ ہندوستانی اصول قانون کے متعلق کمیٹی مشیران کے آرا۔ یہ کمیٹی پانڈیچری میں ہوئی تھی صفحہ ۳۷۵۔

اولاد نہ ہوگی[1]؛ اس اصول کو اگر معقول مان لیا جائے تو کوئی شخص کبھی بھی متبنّیٰ نہ لے سکے گا۔ یہاں تک کہ وہ بہت بوڑھا ہو جائے یا یہاں تک کہ وہ بستر مرگ پر ہو۔ و نیز یہ اصول ان قواعد کے متناقض ہے جن سے ایسے لڑکے کی حفاظت کی گئی ہے جو بعد تبنیت پیدا ہو (ف ۱۲۹) چنانچہ بعد کے ایک مقدمے میں (۱۸۸۱ء) جب کہ تبنیت اس وجہ سے ناجائز قرار دی گئی تھی کہ اس وقت زوجہ حمل سے تھی اور شوہر اس سے واقف تھا عدالت نے اس فیصلے کی جانچ کرنے کے بعد اس کو منسوخ فرمایا۔ اور تجویز فرمائی کہ تبنیت جائز ہے۔ انھوں نے یہ ظاہر فرمایا کہ اس قاعدے کا منطقی نتیجہ یہ ہوگا کہ تبنیت ذیل کی دو صورتوں میں معرض التوا میں رہے گی۔ ایک تو متبنّیٰ گیرندہ کی زوجہ کے ایام حمل میں۔ اور دوسرے اس کے متوفیٰ بیٹوں یا پوتوں کی زوجگان کے ایام حمل میں۔ کیونکہ اولاد کا وجود (لفظ اولاد کے وسیع ترین مفہوم کے لحاظ سے) تبنیت کا مانع ہے[2]۔

محروم الارث اشخاص کی جانب سے تبنیت

ف ۱۱۰ جب کوئی شخص کسی قسم کی ناقابلیت ذاتی (مثلاً اندھا پن۔ عنین پن یا عدم رجولیت۔ جذام وغیرہ) کی وجہ سے محروم الارث ہو جائے اور لڑکا متبنّیٰ لے تو ایسے لڑکے کو خود اس کے حقوق سے بہتر حقوق حاصل نہیں ہوتے لہذا اس کو صرف نفقے کا حق حاصل ہوگا[3]۔ مسٹر سدرلینڈ نے یہ رائے قائم کی تھی کہ تبنیت فی نفسہ جائز ہوگی۔ بہ ایں معنے کہ ایسی صورت میں بے شک متبنّیٰ اپنے متبنّیٰ گیرندہ باپ کی مکسوبہ جائداد یا

---

[1] نرائنا بنام ویدا چالا۔ مدراس دسمبر ۱۸۶۰ء صـ ۹۷۔ اسٹیل صـ ۴۳۔

[2] ناگا بھاشانم بنام شی شما ۳ مدراس صـ ۱۸۰ ہنمنت رام چندر بنام بھیما چاری ۱۲ بمبئی صـ ۱۰۵ دولت رام بنام رام لال ۲۹ الہ آباد صـ ۳۱۰۔

[3] ونک چندر یکا باب ۶ دفعہ ۱ سیوا جیتم برا بنام پرا سکتی مدراس دسمبر ۱۸۵۷ء صـ ۲۱۰ پانڈیچری کے رواج اس ناقابلیت کو تسلیم نہیں کرسکتے۔ سورگ صاحب کا ہندو قانون صـ ۱۲۰ و صـ ۲۷۵ Con. Co پنجاب میں ایک اندھا۔ عنین یا لنگڑا متبنّیٰ کرسکتا ہے اگرچہ برہمن اس شخص کو یہ حق عطا نہیں کرتے جو ہمیشہ سے عنین رہا ہو۔ پنجاب کسٹمری لا جلد ۲ صـ ۱۵۴۔

ذاتی جائداد کا وارث ہوگا[1]۔ اس کے برخلاف ان دو مقدمات میں (جن کو مسٹر میاکناٹن نے پسند کرتے ہوئے بیان کیا ہے) بنگال کے پنڈتوں نے یہ فتویٰ دیا کہ متبنیٰ لینے کے لئے جذامی کی قابلیت کا انحصار اس پر ہے کہ ضروری کفارہ دے یعنی وہ کفارہ ادا کردے تو تبنیت جائز ہو جاتی ہے جب وہ پراسچت نہ کرے تو جب بیماری ایسی ہو کہ پراسچت کے قابل نہ ہو تو تبنیت ناجائز ہے[2]۔ اس رائے کے قائم کرنے کی وجہ یہ تھی کہ پراسچت کے بغیر وہ اس قابل نہیں ہوتا کہ ضروری مذہبی رسوم ادا کرے۔ چنانچہ بنگال کی عدالت عالیہ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ وہ تبنیت ناجائز ہے جس کو بیوہ نے جو داشتہ کی زندگی بسر کر رہی ہو انجام دیا ہو۔ کیونکہ اس طرح کی زندگی سے وہ مذہبی رسوم میں شریک ہونے کے قابل نہیں رہتی[3]۔ بمبئی میں یہ حجت کی گئی کہ بیوہ نے جو تبنیت مکمل کی تھی ناجائز ہے کیونکہ اس نے بھدر ا (سر منڈانے کی رسم (tonsure) نہیں کیا تھا لہذا وہ ناپاک تھی (یعنے شدھ نہ تھی) شہادت سے یہ ظاہر ہوا کہ اس نے بطور کفارے کے چند چیزیں دی تھیں جس کا شاستریوں نے (جبکہ ان سے قبل تبنیت مشورہ کیا گیا تھا) کافی ہونا بیان کیا تھا۔ عدالت نے ان کی رائے پر بحث کرنے کی اجازت نہیں دی۔ بعد کے ایک مقدمے میں عدالت نے اس رکاوٹ کو محض ایک معاملۂ رسم مذہبی تصور کیا جو تبنیت کا جزو لازمی نہیں ہے۔ یہ ملحوظ رہے کہ پراسچت کی تکمیل اس مقدمے میں ثابت نہیں کی گئی تھی[4]۔ یہ اجلاس پریوی کونسل ایک مقدمے میں یہ استدلال کیا گیا (اور معلوم ہوتا ہے کہ فرض بھی

لہ۔ سدرلینڈ کا خلاصۂ قانون تبنیت صـ۱۶۴ و صـ۱۶۷۔

سے۔ (Expiation) پراسچت یعنے صدقہ یا کفارہ۔ جلد ۲ ڈبلیو میاکناٹن صـ۲۰۱ متا کشرا باب ۲ دفعہ ا صـ۱۱۔ مہنت بھگوان بنام مہنت رگھونندن جلد ۲۲ مرافعہ جات ہند صـ۹۴۔ صدر کورٹ ۲۲ کلکتہ صـ۸۴۳۔

سے۔ سیام لال بنام سودامنی ۵ بی۔ ایل۔ آر صـ۳۶۲۔

سے۔ راؤجی وینایکر بنام لکشمی بائی ۱۱ بمبئی صـ۳۸۱ و صـ۳۹۲ لکشمی بائی بنام رامچندر ۲۲ بمبئی صـ۵۹۔ ڈبلیو۔ بی صـ۹۹۸۔

کر لیا گیا) کہ تبنیت ناجائز ہوگی اگر اس کی تکمیل بھی اس زمانے میں کی جائے جب کہ متبنیٰ گیرندہ ہنوز اشوچ[1] کی حالت میں ہو۔[2] اس مسئلے کے متعلق کوئی فیصلہ نہیں فرمایا گیا کیونکہ جن واقعات سے وہ ثابت ہو سکتا تھا (raised) وہ خود غیر صحیح ثابت ہوئے۔ جب ایسی صورت پیدا ہو تو اس کا تعین قبل از قبل کرنا پڑے گا کہ کونسے مذہبی رسوم تبنیت کے لئے ضروری ہیں اور کن اشخاص کو ان میں شریک ہونا چاہیے؟[2] یہی وہ امتیاز تھا جس پر دو مقدمات کے فیصلے مبنی کئے گئے۔ چنانچہ ان میں کے ایک میں ایک شودر جدامی متبنیٰ لینے کا مجاز قرار دیا گیا چونکہ شودروں میں تبنیت کے لئے کسی قسم کے مذہبی رسوم ضروری نہیں ہیں۔[3] دوسرے مقدمے میں واقعات یہ تھے کہ ایک ہندو باپ نے جو مذہب اسلام میں داخل ہو گیا تھا اپنے لڑکے کو (جو ہندو تھا) تبنیت میں دیا۔ اس مقدمے میں باپ نے اپنے اس اختیار کی بنا پر جو ولی کی حیثیت سے حاصل تھا تبنیت میں دینے کے حق کو استعمال کیا لیکن سپرد کرنے کی رسم کو اس لڑکے کے چچا کے تفویض کیا۔ ۱۴۲
عدالت نے شبہہ ظاہر کیا کہ آیا یہ اس وقت بھی ہو سکتا تھا جب کہ فریقین برہمن ہوتے کیونکہ دت ہوم کی انجام دہی ضروری ہوتی۔[4] پٹنے کی عدالت عالیہ نے قاعدۂ ذیل کو مثل قانون کے قرار دیا ہے کہ جب مذہبی رسوم ضروری جزو نہ ہوں تو ان کا ترک اس تبنیت کے جواز پر کوئی اثر نہیں ڈالتا۔ اور یہ کہ ایسی ناقابلیت جیسے کہ اشوچ (جو صرف مذہبی رسوم کے حسن سے متعلق ہیں) تبنیت کے

---

[1] Pollution - لفظی معنے ناپاکی، نجاست۔ اشوچ یعنے کریاکرم کا زمانہ۔
رام لنگا بنام سداشیو ۹ مور تر مرافعہ جات ہند صـ ۵۰۶ ۔ صدر کورٹ اسدر لینڈ پریوی کونسل صـ ۲۵ ۔

[2] اس کے متعلق دیکھئے دفعہ ۱۵۲ و دفعہ ۱۵۳ اور وراثت سے محروم ہونے کے وجوہ باب ۱۹ میں بیان کئے گئے ہیں۔

[3] سرندموہن بنام سرومونی ۲۸ کلکتہ صـ ۱۷۱ ۔

[4] شام سنگھ بنام سانتا بائی ۲۵ بمبئی صـ ۵۵۱ ۔

جواز کے لئے غیر اہم ہے۔[1]

نابالغ کی جانب سے تبنیت

ف ۱۱۱۔ متبنیٰ کرنے یا تبنیت کا مجاز کرنے کے لیے نابالغ کی قابلیت کے متعلق قانون میں یکسوئی نہیں معلوم ہوتی ہے۔ کورٹ آف وارڈس سے متعلق جملہ قوانین میں یہ ممانعت درج ہے کہ کورٹ کی رضامندی کے بغیر ناقابل زمیندار متبنیٰ نہیں لے سکتا۔[2] یہ تجویز فرمائی گئی ہے کہ ان احکام کا اطلاق بالکل نہیں ہوسکتا بجز اس کے کہ کورٹ آف وارڈز نے فی الواقعی قبضہ کر لیا ہو۔ لیکن جب ان کا اطلاق فی الواقعی ہوگا تو وہ احکام (مساوی طور پر) تبنیت کا مجاز کرنے کو بھی منع کریں گے اور یہ کہ ان احکام کی خلاف ورزی میں جو تبنیت انجام دی جائے وہ قطعاً ناجائز ہے۔[3] ہندوؤں کے لیے اب نابالغی کی مدت

---

[1] ۔ سرینتی لکشمی ملی بنام ادت پرتاب سنگھ جلد ۳ پٹنہ لاجرنل صـ ۴۹۹ؔ۔ و نیز دیکھیے استیاموہن بنام نرودموہن جلد ۲۰ کلکتہ ویکلی نوٹس صـ ۹۰۱۔

[2] ۔ بنگال ریگولیشن نشان ۱۰ بابت ۱۷۹۳ء دفعہ ۲۳ نشان ۵۲ بابت ۱۸۰۳ء دفعہ ۳۷ (شمالی مغربی ممالک) مدراس ریگولیشن نشان ۵ بابت ۱۸۰۴ء دفعہ ۲۵۔ ایکٹ ۳۵ بابت ۱۸۵۸ء دفعہ ۴۷۔ ایکٹ ۴ ۱۸۷۰ء دفعہ ۴۷۔ ایکٹ ۹ ۱۸۷۹ء دفعہ ۶۱۔ اس آخری قانون میں یہ بھی ممانعت ہے کہ مجاز بھی نہیں کیا جاسکتا۔

[3] ۔ جمونا بنام باماسندری ۳ مرافعہ جات ہند صـ ۷۲۔ اک صـ ۲۸۹ نیلکنٹھ بنام انندموی صدر دیوانی ۱۸۵۵ء صـ ۲۱۸۔ انندموی بنام شیب چندر ۹ مور صـ ۲۸۷۔ ۲ سدرلینڈ (پی سی) صـ ۱۹۔ لیکن دیکھو تجویز جسٹس ہانٹیفکس بمقدمۂ بینی پرشاد بنام منشی سیدہ ۲ سدرلینڈ صـ ۱۹۲ و صـ ۱۹۸۔ تجویز فرمائی گئی ہے کہ بمبئی کے قانون ۲ بابت ۱۸۶۳ء دفعہ ۶ ضمن ۲ کے مماثل احکام کا اطلاق صرف اس وقت ہوتا ہے جبکہ حکومت اور اس شخص کے مابین کوئی سوال پیدا ہو جو متبنیٰ ہونے کا مدعی ہو۔ شخص ثالث تبنیت کو ناجائز کرنے کی غرض سے ان احکام سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ واسودیونت بنام رام کرشنا ۲ بمبئی صـ ۵۲۹۔

(۱۸) سال کے ختم ہونے تک باقی رہتی ہے۔ (از روئے انڈین میجارٹی ایکٹ نشان ۹ بابت ۱۸۷۳ء دفعہ ۳) بجز اس کے کہ کسی عدالت انصاف نے اس نابالغ کے لئے ولی کا تقرر کیا ہو یا جب کہ نابالغ کورٹ آف وارڈز کی زیر نگرانی ہو۔ ان صورتوں میں اکیس سال کے ختم ہونے تک یہ مدت باقی رہتی ہے۔ بمبئی اور بنگال میں تاہم یہ قرار دیا گیا ہے کہ نابالغ کی مکمل کی ہوئی تبنیت اور متبنٰی لینے کے لئے اس کی دی ہوئی اجازت۔ دونوں بھی جائز ہیں بشرطیکہ وہ سن تمیز کو پہنچ چکا ہو معلوم یہ ہوتا ہے کہ جوڈیشل کمیٹی نے بھی اس رائے کو پسند فرما لیا ہے۔ مسٹر جسٹس مٹر نے فرمایا "نابالغ کا انجام دیا ہوا ہر فعل لازماً باطل نہیں ہے۔ صرف ان افعال پر اعتراض ہو سکتا ہے جو اس کے حقوق کے لئے مضر ہوں اور بالغ ہونے کے بعد وہ ان کی تعمیل سے انکار بھی کر سکتا ہے۔ لیکن ایک لاولد ہندو کے لئے تبنیت کا کسی قسم سے مضر ہونا ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ اور چونکہ دھرم شاستر کے لحاظ سے نابالغ (جو سن شعور کو پہنچ گیا ہو) اپنی نجات کے لئے مذہبی رسوم ادا کرنے کا نہ صرف مجاز ہے بلکہ اس کا فرض ہے لہٰذا ہم اس تبنیت کو محض اس وجہ سے ناجائز نہیں قرار دے سکتے کہ متبنٰی گیرندہ باپ قانوناً کمسن تھا"[۱]

سنِ شعور اس فیصلے میں اس کا کہیں ذکر نہیں ہے کہ ایک ہندو کس وقت سنِ شعور کو پہنچتا ہے۔ آیا مدت مقرر ہے یا آیا اس کا انحصار ہر فرد کی انفرادی قابلیت پر ہوتا ہے۔ عام طور پر ہندو کتب قانونی میں اصطلاحات "سنِ شعور" اور "بلوغ" ایک دوسرے کے بدلے استعمال کئے جاتے ہیں۔ یعنی وہ مترادف ہیں۔ اس وجہ سے یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ہر مدت (مذکورالصدر) سولھویں سال کے اختتام پر ختم ہو جاتی ہے۔ لیکن مزید براں ایک اور ذیلی تقسیم

۱۴۳

[۱] راجندر و نارائن بنام سردوا جلد ۵ اسدر لینڈ صفحہ ۵۴۸۔ پٹیل وندراون جیکشن بنام مانی لال ۱۵ بمبئی صفحہ ۵۶۵۔ جمونا بنام باباسندریا ئے جلد ۳ مرافعہ جات ہند صفحہ ۸۴ صدر کورٹ ۱ کلکتہ صفحہ ۲۸۹۔ مسماۃ پیاری بنام مسماۃ ہربنسی ۱۹ اسدر لینڈ صفحہ ۱۲۷ دیکھو استنہادرپن کے صفحہ ۷۷ پر اختلاف آرا بیان کئے گئے ہیں۔

بیان کی گئی ہے جو حسب ذیل ہے۔ (الف) شیر خوارگی چوتھے سال کے ختم تک۔ (ب) طفولیت (boyhood) نویں سال کے ختم تک (ج) نابالغی (adolescence) کشورا وہستا) پندرھویں سال کے ختم تک۔ جگناتھ صاحب کے بیان کے مطابق اس امتیاز کا تعلق توبہ۔ کفارے وغیرہ سے ہے۔ و نیز انھوں نے ایک رائے یہ بھی ظاہر کی ہے کہ قانونی قابلیت کی مدت کا تعین کرنے میں اس درجے کو ملحوظ رکھا جا سکتا ہے جو ایک نوجوان نے معاملہ فہمی میں حاصل کی ہو اور اس کے بعد اس کی قابلیت کا تعین کرنا بہتر ہوگا۔[1] مسٹر جسٹس مٹر کا ممکن ہے یہ مطلب ہو کہ تبنیت جائز ہو گی اگر اس کی تکمیل ایسے لڑکے نے کی ہو جو بہ لحاظ سن دس اور سولہ سال کے مابین ہو بشرطیکہ یہ ثابت ہو کہ وہ اپنے فعل کی ماہیت کو اچھی طرح سمجھنے کے قابل تھا۔[2] مدراس کی عدالت عالیہ نے (اپنے بالکل حال کے فیصلے میں) جسٹس مٹر کی رائے کو اختیار کر لیا ہے یعنے یہ کہ نابالغ کی سمجھ اور فہم میں کافی پختگی ہونی چاہیے تاکہ وہ اپنے فعل کی ماہیت کو اچھی طرح سمجھ سکے۔[3] کلکتے کے مقدمے کا فیصلہ فی الواقع اس اختیار کے متعلق معلوم ہوتا ہے جو نابالغ نے تبنیت کے لئے دیا ہو۔ اس میں شک نہیں کہ وہ ایسی تبنیت کا مجاز نہیں کر سکتا تھا جو وہ خود انجام نہ دے سکتا۔ بہ ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اس قاعدے کا الٹا مستنبط ہونا ضروری نہیں ہے۔ ایک فعل جو ہو جائے جائز ہو سکتا ہے اگرچہ دوسرے کو اس کا مجاز کرنا ناجائز ہو۔ اگر کوئی تبنیت اس وقت ناجائز تھی جب کہ وہ انجام دی گئی ہو تو اس سوال پر بحث ہو چکی ہے کہ

۴۴

---

[1] جلد ۱ ڈائجسٹ صـ۲۹۱ تا صـ۲۹۳ جلد ۲ ڈائجسٹ صـ۱۱۵ تا صـ۱۱۷۔ قرضوں کے متعلق مٹاکشرا جس کا ذکر دہوسنہا دریں نے صـ۲۷ پر کیا ہے۔

[2] میجاریٹی ایکٹ (نشان ۹ بابت ۱۸۷۵ء) سے اس سوال کا تصفیہ نہیں ہوتا کیونکہ دفعہ ۲ میں یہ حکم ہے کہ اس قانون سے کوئی شخص معاملۂ تبنیت میں موثر نہیں ہو سکتا۔

[3] ستی راجو بنام دینکٹ سامی۔ ۴ مدراس صـ۱۲۵ جسٹس سداسیو ائر نے اس مقدمے میں مزید براں یہ ظاہر فرمایا کہ کسی صورت میں بھی ہندو قانون سولھویں سال کے ختم سے قبل جائز طور پر متبنیٰ لینے کی اجازت نہیں دیتا۔

آیا اس کی من بعد تصدیق اس کو جائز کرے گی۔ مدراس کی عدالت عالیہ کے ایک اجلاس نے یہ خیال کیا کہ ہاں ایسا ہوگا اور دوسرے نے یہ کہ نہیں۔ ایسا نہیں ہوگا۔ ادباً کہنا پڑتا ہے کہ فیصلۂ موخر الذکر درست ہے[۱]۔ اگر کوئی شخص فاتر العقلی کے زمانے میں متبنٰی لے تو ایسی تبنیت ناجائز ہے۔ لیکن یہ واقعہ کہ وہ سابق میں عدالت سے مجنون قرار دیا گیا تھا (تحت ایکٹ نشان ۳۵ بابت ۱۸۵۸ء) یہ ثابت کرنے کے لائق قطعی نہیں ہے کہ وہ متبنٰی لینے کے قابل نہ تھا۔ شہادت سے اس کی تردید کی جا سکتی ہے[۲]۔

تبنیت اور زوجہ

ف ۱۱۲۔ چونکہ تبنیت بالکلیہ شوہر اور اس کے مفاد کے لیے انجام دی جاتی ہے اس لئے وہ مجاز ہے کہ اپنی زوجہ کی مرضی کے بغیر اس کو انجام دے اور باوجود اس کی مخالفت کے[۳] اسی وجہ سے وہ کسی اور کے لئے متبنٰی نہیں لے سکتی۔ مگر اپنے شوہر کے لئے[۴]۔ تبنیت جو زوجہ نے اپنے لئے انجام دی ہو (بہ استثنائے قسم کری تریم کے جہاں اس کی اجازت ہو) کلیتہً ناجائز ہوگی[۵]۔ اور نہ وہ اپنے شوہر کی مرضی کے بغیر اس کے حین حیات متبنٰی لے سکتی ہے[۶]۔ شوہر کی وفات کے بعد متبنٰی لینے کے لئے (عام ازیں کہ شوہر نے مجاز کیا تھا یا نہیں) اس کی قابلیت کے

تبنیت اور بیوہ

مسئلے سے چار مختلف خیالات پیدا ہوئے ہیں ان میں کی ہر رائے اس صوبے میں

---

[۱] سری راجہ وینکٹ نرسما اپاراؤ بنام سری رنگیا اپاراؤ ۲۹ مدراس بر صفحہ ۴۳۷ و صفحہ ۴۴۶۔ ستی راجو بنام وینکٹ سامی ۴۰ مدراس صفحہ ۹۲۵۔

[۲] شیشما بنام پدمنا بھاراؤ ۴۰ مدراس صفحہ ۶۶۰۔ بسپا بنام شدرامپا ۴۳ بمبئی صفحہ ۴۸۱۔

[۳] دتک میماسا باب ۱ ف ۲۲۔ رنگما بنام اچما ۴ موزز صفحہ ۲۔ صدر کورٹ ۷ سدرلینڈ صفحہ ۵۷۔

[۴] بیٹولال بنام پربتی کنور الہ آباد ۳ صفحہ ۳۵۹۔

[۵] چودھری پدم بنام کنور اودے ۱۲ موزز صفحہ ۳۵۶۔ صدر کورٹ ۱۲ سدرلینڈ پریوی کونسل صفحہ ۱۔ صدر کورٹ ۲ بنگال لارپورٹ پریوی کونسل صفحہ ۱۰۱۔ فرقہ رقاصہ کی عورتیں متبنٰی لے سکتی ہیں۔ لیکن یہ اجازت بالکل جدا اصول پر مبنی ہے دیکھئے آگے ف ۱۹۹۔

[۶] دتک میماسا باب ۱ ف ۲۷۔

مثل قانون کے ہے جہاں وہ رائج ہے۔ تمام مسالک دشست کے اس حکم کو مستند تسلیم کرتے ہیں جو کہتا ہے! ورنہ کسی عورت کو یہ اجازت ہے کہ وہ اپنے مالک کی اجازت کے بغیر لڑکا دے یا لے (ف۱)

میتھلا لیکن مسلک میتھلا بظاہر اس کا یہ مطلب لیتا ہے کہ بروقت تبنیت شوہر کو رضامندی دینا چاہیے اور لہذا یہ کہ قسم ڈنک کے مطابق بیوہ کسی طرح بھی ایک لڑکے کو تبنیت میں نہیں لے سکتی۔

بنگال مسلک بنگال نے اس حکم کی یہ تعبیر کی ہے کہ شوہر کے حین حیات صریح اجازت حاصل کی جانی چاہیے لیکن اس کی وفات کے بعد بھی یہ اجازت کارآمد ہو سکتی ہے۔ لیکن بیوکھ کو سیتوبھا (Kaustubha)

مرہٹہ اور دیگر تصانیف (جن کی مرہٹہ میں پیروی کی جاتی ہے) اس حکم کی حسب ذیل الفاظ میں توضیح کرتے ہیں۔ "یہ کہ اس کا تعلق اس تبنیت سے ہے جو شوہر کے حین حیات مکمل کی جائے، اور اس کا مطلب یہ نہ لیا جانا چاہیے کہ بیوہ کا اختیار اس کام کے کرنے میں محدود کر دیا گیا ہے۔ جیسے عام قانون اس کے شوہر کی روح کے لئے مفید بتلاتا ہے۔" مغربی ساحل کے نمبدری برہمنوں نے بھی اس حکم کی یہی تاویل کی (ف۴) اور نتیجہ بھی وہی نکالا ہے جو تھی اور بعینہٖ رائے وہ تھی

جنوبی ہند جو جوڈیشل کمیٹی نے اس مقدمے میں قائم کی جس سے یہ اقتباس لیا گیا ہے یعنے یہ کہ جنوبی ہند میں شوہر کی رضامندی کی تکمیل سپنڈوں کی رضامندی سے ہو سکتی ہے۔

بنارس اجازت شوہر کی ضرورت کے متعلق مسالک بنارس میں (جس طرح وہ شمالی ہند میں

ف۱۔ ڈنک میماسا بارہ ف۲۔ دیوا دچنتامنی صہ جلد ۱ ڈبلیو میاکناٹن صہ ۹۵ و صہ ۱۰۰ جے رام بنام مسن دھمی ۵ صدر دیوانی صہ ۳۔

ف۲۔ جلد ۱ ڈبلیو میاکناٹن صہ ۹۱ و صہ ۱۰۰ ۲ ڈبلیو میاکناٹن ۱۷۵ اور ۱۸۲ اور ۱۸۳۔ جانکی دیبا بنام سوداشیو جلد ۱ صدر دیوانی ۱۹۷ (۲۶۲) مسماۃ تارامونی بنام دیونارائن ۳ صدر دیوانی۔

ف۳۔ کلکٹر مدورا بنام موتورام لنگا ۱۲ مور زمرافعہ جات ہند صہ ۴۳۵ صدر کورٹ ابنگال لا رپورٹ پی سی صہ ۱ صدر کورٹ۔ ا سدر لینڈ پی سی صہ ۱۷ دی ین منڈلک صہ ۲۶۳

ف۴۔ جلد ۱۱ مدراس صہ ۱۶۷ و ۱۶۸ و ۱۸۷ جین لوگوں کے مختلف فرقوں میں بھی اس قسم کے رواج کا وجود ثابت ہوا اور حسبہ فیصلہ کیا گیا۔ ہربب بنام مندیل جلد ۲ کلکتہ صہ ۳۷۹۔

رائج ہے) بنگال کا ہی نظریہ رائج معلوم ہوتا ہے۔ اگرچہ اس مسئلے کے متعلق یک گونہ زیادہ اختلاف رائے رائج ہو گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دامتروویاجو اس صوبے میں مستند ہے رشتہ داروں کی رضامندی کو کافی سمجھتا ہے۔[۹]

نتیجہ

نتیجہ یہ ہے کہ مینھلا میں جب بیوہ کے اختیار تبنیت کا سوال ہو تو کسی قسم کی رضامندی کافی نہیں ہے۔ بہ الفاظ دیگر بیوہ متبنی کر ہی نہیں سکتی۔ مغربی ہند میں رضامندی بے ضرورت ہے۔ بنگال اور بنارس میں شوہر کی رضامندی ضروری ہے۔ جنوبی ہند میں شوہر یا سپنڈوں کی رضامندی کافی ہے۔ مغربی اور جنوبی ہند کے متعلق مزید بحث کی ضرورت ہے۔ لیکن ان کو جانچنے سے قبل مناسب یہ ہوگا کہ ان دیگر امور کی بحث ختم کر دی جائے جن کا تعلق بیوہ کے اختیار تبنیت سے ہے مگر جن پر قانون کلیتہً متفق ہے۔ ۱۴۶

اجازت کی نوعیت یا نوعیت اختیار

ف ۱۱۳۔ اختیار دینے کے لیے کسی خاص ضابطے پر عمل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ تحریر میں یا الفاظ[۱] یا وصیت[۲] سے اختیار دیا جا سکتا ہے۔ وہ مشروط بھی ہو سکتا ہے۔ یعنے یہ اختیار کہ ایک

۱۔ ورمت باب ۲ فصل ۲ وش جلد ۱ ڈبلیو میا کناٹن صفحہ ۹۱ و صفحہ ۱۰۰ جلد ۲ ڈبلیو میا کناٹن صفحہ ۱۸۹۔ شیشر بنام دلراج جلد ۲ صدر دیوانی صفحہ ۱۶۹ و صفحہ ۲۱۶ بہیمن بنام کمار جلد ۲ نیاپ کے مقدمات پریوی کونسل صفحہ ۲۰۳ چودھری پدم سنگھ بنام اودے سنگھ ۱۲ امورز صفحہ ۳۵۰ و نیز صفحہ ۲۴۰ صدر کورٹ ۲ مدراس ہائیکورٹ صفحہ ۲۱۶ (عدالت تحت) جلد ۱۲ اسٹرینج ہندو لا صفحہ ۹۲۔ تلسی رام بنام بہاری لال ۱۲ الہ آباد (اجلاس کامل) صفحہ ۳۲۸ جس میں یہ بھی قرار دیا گیا کہ اصول جواز امر واقع شدہ سے عدم اجازت کا علاج نہیں ہو سکتا۔ لالہ پربھو لال بنام میلنی ۱۴ کلکتہ صفحہ ۴۰۱ و صفحہ ۴۱۵۔

۲۔ فتوی مدراس دسمبر ۱۸۰۴ء سندری کماری بنام گدادھر ۴ مورز صفحہ ۶۴۔ صدر کورٹ ۴ سدر لینڈ بی سی صفحہ ۱۱۶۔

۳۔ سرودا بنام تنکوری جلد ۱ کلکتہ رپورٹس ہائیکورٹ اجلاس ابتدائی صفحہ ۲۲۳ ۱۸۶۴ء و ۱۸۶۵ء۔

خاص واقعہ کے وقوع پر متبنیٰ لیا جائے اس قرارداد سے کہ جو تبنیت واقعے کے وقوع پر انجام دی جائے جائز ہوگی۔ مثلاً بیوہ کو اختیار تبنیت دینا مگر اس شرط سے کہ وہ اس اختیار کو اس وقت استعمال کرسکتی ہے جب اس کے اور زندہ لڑکے کے مابین نااتفاقی ہو۔ یہ ناجائز ہوگا کیونکہ خود باپ اپنے پتر کے حین حیات متبنیٰ نہیں لے سکتا۔[1] برخلاف اس کے زندہ لڑکے کے مرنے پر متبنیٰ کرنے کا اختیار جائز ہوگا، اور علیٰ ہذا یہ اختیار کہ یکے بعد دیگرے کئی لڑکے متبنیٰ کئے جائیں بشرطیکہ ایک متبنیٰ نہ کیا جائے جب تک کہ دوسرا فوت نہ ہو۔[2]

لفظ بہ لفظ پابندی کی جانی چاہیے

دفعہ ۱۱۴۔ اختیار تبنیت کی سختی سے پابندی کی جانی چاہیے[3] اور نہ اس میں کوئی ردوبدل کی جاسکتی ہے اور نہ کسی قسم سے اس کو وسعت دی جاسکتی ہے۔[4] اگر بیوہ کو یہ ہدایت دی گئی ہو کہ وہ ایک خاص لڑکے کو متبنیٰ کرے تو وہ دوسرے کو متبنیٰ نہیں کرسکتی اگرچہ کہ وہ حاصل نہ کیا جاسکتا ہو۔ کلکتے کی عالیہ عدالت کے مطابق اگر ہدایت یہ ہو کہ ایک لڑکا متبنیٰ کرے تو جیسے ہی وہ ایک تبنیت کو انجام دے اس کا اختیار ختم ہوجاتا ہے۔ بالفاظ دیگر

---

[1] مسماۃ سلوکنا بنام رامدلال جلد ا صدر دیوانی ۳۲۴ و ۳۴۴ گوپی لال بنام چندروالی ۱۹ سدرلینڈ صہ ۱۲ مقدمہ پریوی کونسل۔

[2] شام چندر بنام نارائنی ۲ صدر دیوانی صہ ۲۰۹ و صہ ۲۷۹۔ بھوبن موئی بنام رام کشور ۱۰ مور ۲۷۹ صدر کورٹ ۳ سدرلینڈ پی۔ سی صہ ۱۵۔ جمونا بنام باما سندری ۳ مرافعہ جات ہند صہ ۷۲ صدر کورٹ اک صہ ۲۸۹ دلنگی بنام دنکٹ رام (مقدمہ گنتور) ۴ مرافعہ جات ہند صہ ۱۔ صدر کورٹ امدراس صہ ۱۷۴۔ صدر کورٹ ۲۶ سدرلینڈ صہ ۲۱۔

[3] کانے پلی سریا نارائن بنام پوچا وینکٹ رامنا ۳۲ مرافعہ ہند صہ ۱۴۵ ۲۹ مدراس صہ ۳۸۲۔

[4] اگرچہ جس فعل کی انجام دہی کی اجازت دی گئی ہو ناجائز ہو۔ مثلاً یہ کہ دو بیوگان ایک ساتھ دو لڑکوں کو متبنیٰ لیں۔ سرندر کیشو بنام درگا سندری ۱۹ کلکتہ صہ ۵۱۳۔

وہ دوسری مرتبہ متبنٰی نہیں لے سکتی اگرچہ پہلا متبنٰی لڑکا معدوم ہو جائے[1]۔ لیکن اسی عدالت نے ایک حالیہ مقدمے میں یہ قرار دیا ہے کہ اگر وصیت میں "لڑکا متبنٰی کرنے کے لئے" اختیار دیا گیا ہو اور وصیت میں کوئی خاص الفاظ نہ ہوں جس سے وہ اختیار ایک ہی تبنیت تک محدود سمجھا جائے تو بیوہ مجاز ہوگی کہ دوسرا لڑکا متبنٰی لے بشرطیکہ پہلا متبنٰی لڑکا ایام طفولیت ہی میں فوت ہو گیا ہو[2]۔ پریوی کونسل نے یہ تجویز کی ہے کہ جب موصی کے الفاظ سے یہ منشا ظاہر ہو (یا مستنبط ہو) کہ اس کی نمائندگی کے لئے لڑکا ضروری ہے تو حتی الامکان اس منشا کو اثر پذیر کرنا چاہیے[3]۔ یہ سوال کہ آیا اس قسم کا منشا مستنبط کیا جا سکتا ہے تعبیر کا ہے اور ہر مقدمے کے مخصوص واقعات پر اس کا انحصار ہے قیاس تو اس کے موافق ہے[4]۔ مدراس میں اختیار منجانب شوہر کی کمی کی تکمیل سپنڈوں کی رضامندی سے ہوتی ہے۔ بنا برآں جب کہ شوہر نے بیوہ کو متبنٰی لینے کا اختیار دیا تھا اور بیوہ نے حسبہ متبنٰی لیا اور متبنٰی لڑکے کی وفات پر اس نے دوسرا متبنٰی سپنڈوں کی رضامندی سے لیا تھا تو قرار دیا گیا کہ بعد کی تبنیت بھی جائز تھی۔ البتہ صورت دگرگوں ہوتی اگر تبنیت مکرر کے متعلق شوہر نے منع کیا ہوتا[5]، اور اسی لئے یہ تصفیہ فرمایا گیا کہ بیوہ کو یہ ہدایت کہ ایک زندہ لڑکے کی موجودگی میں متبنٰی لے اس کو اس لڑکے کے مرنے پر متبنٰی لینے کا مجاز نہیں کرتی کیونکہ شوہر کی اصلی ہدایت ہی ناجائز ہے اور اس پر

۱؎۔ چودھری پدم بنام کنور اودے ۱۲ مورصاحب صفحہ ۳۵۶۔ صدر کورٹ ۱۲ سدرلینڈ پی بی صفحہ ۱ جلد ۱ ایف۔ یم صفحہ ۱۵۶ و ۱۷۵ جلد ۱ ڈبلیو یم صفحہ ۸۹۔ پرمانند بنام اوماکنتہ ۴ صدر دیوانی صفحہ ۲۱۸ و صفحہ ۱۴۱۔ گورناتھ بنام ارنا پورنا صدر دیوانی ۱۸۶۲ء صفحہ ۳۳۲۔

۲؎۔ بھگوت پرشاد بنام مواری لال ۵ کلکتہ ویکلی نوٹس صفحہ ۵۲۴۔

۳؎۔ سریانارائن بنام ونکٹ رامنا ۲۹ مدراس صفحہ ۳۸۲۔ صدر کورٹ ۳۳ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۴۵۔ و نیز دیکھئے دھرم کمار بنام بلونت سنگھ ۲۹ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۴۲، ۳۴ الہ آباد صفحہ ۳۹۸۔

۴؎۔ سندیگی لنگیا بنام سندیگی سدا ۲۳ مدراس لاجرنل ۷۴۔ لکشمی بائی بنام راجاجی ۲۲ بمبئی صفحہ ۹۹۶۔

۵؎۔ پرسارا بھاتر بنام سندیگی سدا ۲۱ مدراس صفحہ ۲۰۲۔

عمل نہیں ہو سکتا[1]۔ لیکن اگر ہدایت یہ ہو کہ یا تو ایک زندہ لڑکے کی موجودگی میں متبنیٰ لیا جائے یا اس کی وفات پر تو یہ اجازت کلیتہً خراب نہیں ہے بلکہ اس کو بعد وفات اس کے استعمال کیا جا سکتا ہے[2]۔ جب تبنیت کا اختیار دیا جاتا ہے تو عام طور پر کسی ایک کی تبنیت جائز ہو گی بشرطیکہ خاندان میں اس کا داخل ہونا خلاف قانون نہ ہو[3]۔ موصی کی یہ ہدایت کہ اس کی بیوہ لڑکا متبنیٰ تو لے مگر "منتظم کے نیک مشورے اور رائے سے" (جسے اس نے ایک طرح کا ایجنٹ مقرر کیا تھا) محض ہدایت قرار دی گئی اور یہ کہ وہ تبنیت جائز ہے جو بلا اس کے مشورے کے انجام دی گئی ہو[4]۔ برخلاف اس کے اس اختیار کے متعلق جو ایک موصی نے زوجہ اور مہتمان ترکہ کو دیا تھا کہ متبنیٰ لیں (اور موخر الذکر کی حد تک وہ ناقص تھا) یہ قرار دیا گیا کہ بیوہ بھی اس اختیار کو عمل میں نہیں لا سکتی تھی کیونکہ کل اختیار شے واحد تھا اور ناقابلِ تقسیم[5]۔

مقدمۂ آیا پلے

۱۴۸

ایک مقدمے میں (جس کا فیصلہ مدراس میں ہوا) شوہر نے اپنی وصیت میں بیوہ کو بہ الفاظ ذیل مجاز کیا: "اگر آیا پلے کو اس کے موجودہ لڑکے کے علاوہ ایک لڑکا پیدا ہو تو تمھیں چاہیے کہ اس کو میری نسل کے لئے رکھو" موصی کی وفات پر آیا پلے کو دوسرا لڑکا نہ تھا بہر تاس اٹرینج نے یہ فیصلہ فرمایا کہ بیوہ ایک غیر معین مدت تک انتظار کرنے کے لئے مجبور نہ تھی اور اسی وجہ سے انھوں نے دوسرے لڑکے کی تبنیت کو جو بیوہ نے انجام دی تھی جائز قرار دیا[6]۔

---

[1] جے چند راؤ بنام بھائی رب صدر دیوانی ۱۸۴۹ء صفحہ ۱۴۱۔
[2] گوبند ہو سہا بنام رامیش چندر سہا ۲۴ کلکتہ صفحہ ۴۹۔
[3] جلد ۱ مدراس کے فیصلہ جات صدر کورٹ ۱۸۰۵ء تا ۱۸۴۷ء صفحہ ۱۰۵۔
[4] سر سدر نندن بنام سیلج کانتھ ۸ کلکتہ صفحہ ۳۳۵۔
[5] امرتو لال دت بنام سرنا موئی ۲۴ کلکتہ صفحہ ۵۸۹۔ ۲۵ کلکتہ صفحہ ۶۶۲ جلد ۲، مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۲۸، ۲۷ کلکتہ صفحہ ۹۹۶۔
[6] ویرا اپرل بنام نارائن پلے جلد ۱ نوٹس آف کیسیز صفحہ ۹۱۔

مسٹر لیفینیا کنا ٹن مصنف کنسیڈریشن آن ہندو لا (Considerations on Hindu Law) نے صفحہ ۱۹۷ پر اس فیصلے پر بہت زور سے مکمل بحث کی ہے۔ وہ یہ استدلال کرتے ہیں کہ اختیار مخلص تھا۔ یہ کہ اس کے تحت کوئی متبنیٰ نہیں کیا جا سکتا تھا مگر یہ کہ آیا پلے کا لڑکا۔ یہ کہ بیوہ اس وقت تک انتظار کرنے پر مجبور تھی یہاں تک کہ آیا پلے کو مزید اولاد ہونے کا امکان باقی نہیں رہتا، اور اس کے بعد وہ اختیار ساقط ہو جاتا کیونکہ جس مقصد کے لئے وہ اختیار استعمال ہو سکتا تھا وہ معدوم تھا۔ بہر حال سر نامس اسٹرینج نے اس دستاویز کے تجزیے سے دو خواہشات کا ظاہر ہونا بیان فرمایا۔ اصلی خواہش یہ کہ اس کی نمایندگی پسر متبنیٰ کرے اور اس کے ساتھ ساتھ یہ ضمنی خواہش کہ وہ لڑکا آیا پلے کے صلب کا ہو۔ بمبئی کے فیصلوں نے بھی ان کی اس تعبیر کی تائید کی ہے۔ "عام طور پر شوہر تبنیت کا اختیار دیتے وقت اس لڑکے کی جسے وہ لینا چاہتا ہے تخصیص کر دیتا ہے۔ اگر وہ لڑکا مر جائے یا اس کے والدین دینے سے انکار کریں تو کم از کم بمبئی میں وہ اجازت دوسرے بچے کی تبنیت کے لئے کافی قرار دی جائے گی۔ بجز اس کے کہ اس نے فی الحقیقت یہ کہا ہو کہ "اس قسم کا بچہ اور دوسرا نہیں" قیاس یہ ہے کہ وہ تبنیت چاہتا تھا اور تخصیص سے محض ترجیح ظاہر ہوتی ہے[1]"

جب اختیار تبنیت استعمال کے قابل نہیں رہتا

ف ۱۱۵ چند مقدمات میں پریوی کونسل نے حق تبنیت کے متعلق مزید قید عائد کی ہے۔ ان مقدمات نے یہ تصفیہ کیا ہے کہ بیوہ اپنے متوفیٰ شوہر کے لئے اس وقت متبنیٰ نہیں لے سکتی جب کہ اس کا ایک لڑکا ہوا اور جو لڑکا اپنی جائداد کا وارث چھوڑ کر مر گیا ہو بھوبن ابوی بنام رام کشور آچاری کا مقدمہ پہلا ہے جس میں یہ مسئلہ پیدا ہوا تھا[2]۔ واقعات گور کشور کے انتقال اس کے پسماندگان میں ایک لڑکا مسمی

---

[1] یکشمی بائی بنام راجہ جی ۲۲ بمبئی صفحہ ۹۹۶۔ ویسٹ اور بہلر صفحہ ۸۶۲۔

[2] جلد ۱۰ امور صفحہ ۲۷۹ صدر کورٹ ۳ سدرلینڈ پریوی کونسل صفحہ ۱۵ دیکھئے فقرہ ۱۸۵ جہاں اس مقدمے کا حوالہ دوسرے مسئلے کے لئے دیا ہوا ہے۔

بھوانی اور ایک بیوہ مسماۃ چندرابولی تھے بیوہ کو اس نے صراحۃً مجاز کیا تھا کہ اگر لڑکا فوت ہوجائے تو متبنیٰ لے۔ بھوانی نے شادی کی، بالغ ہوا اور ایک بیوہ چھوڑی لیکن اولاد نہ تھی۔ چندرابولی نے ایک لڑکے کو متبنیٰ کیا جس کا نام رام کشور تھا۔ اس نے بھوانی کی بیوہ پر جائداد کی واپسی کے لئے نالش کی۔ پریوی کونسل نے یہ تجویز فرمائی کہ من بعد تبنیت سے وہ اس جائداد سے محروم نہیں ہوسکتی جو حاصل ہوچکی تھی۔ لارڈ ڈکنگسڈون نے مزید براں یہ بھی فرمایا کہ "وہ اختیار اس وقت ناقابل تعمیل تھا جبکہ چندرابولی نے اس کے استعمال کا ادعا کیا"۔ حکام عالی مقام نے اس کا اعتراف فرمایا کہ بے شک گور کشور نے وقت کا تعین نہیں کیا تھا کہ کس وقت تک بیوہ اس اجازت کو عملی جامہ پہنا سکتی تھی، لیکن یہ بھی فرمایا کہ "یہ کھلی بات ہے کہ کسی نہ کسی قسم کی حد تک معین کی جانی چاہیے۔ یہ بھی اچھی طرح ہوسکتا تھا کہ بھوانی فوت ہوجائے اور اس کے ایک لڑکا صلبی یا متبنیٰ ہوا اور یہ لڑکا خود ایک لڑکا چھوڑ کر فوت ہوا اور یہ کہ ایسا لڑکا چندرابولی کے حین حیات بالغ ہوجائے۔ یہ مشکل یہ منشا ہوسکتا تھا کہ پے در پے متعدد ورثا کے معدوم ہونے کے بعد قابض آخر کے پردادا کے لئے متبنیٰ کیا جائے۔ جبکہ لڑکے کے روحانی مقاصد ان کی وسیع ترین تعبیر کے لحاظ سے پورے ہوچکے ہیں۔ لیکن منشا جو کچھ بھی ہو بحث یہ ہے کہ آیا قانون اس کو موثر ہونے دے گا؟ بلاشک ہم یہ سمجھتے کہ حکامان تخت کی یہ رائے تھی کہ بھوانی کشور نے ایک لڑکا چھوڑا ہوتا، یا اگر اس کی زوجہ نے اس جائز اختیار کے تحت جو اس کو دیا گیا تھا اس کے لئے بطور جائز متبنیٰ لیا ہوتا، تو اس صورت میں جو اختیار تبنیت چندرابولی کو دیا گیا تھا ختم ہوجاتا۔ لیکن یہ معلوم کرنا دشوار ہے کہ ایسے نتیجے کے لئے جس کا اطلاق مساوی طور پر مقدمہ زیر بحث پر نہیں ہوسکتا کس قسم کے وجوہ منسوب ہوسکتے ہیں"۔ بھوانی کی بیوہ اور چندرابولی دونوں کے مرنے کے بعد وہی سوال پیدا ہوا۔ رام کشور اس جائداد پر قابض ہوگیا جو گور کشور اور بھوانی نے چھوڑی تھی۔ اس کی واپسی کے لئے ایک دور کے رشتہ دار نے اس پر نالش کی۔ یہ تسلیم کیا گیا کہ وہ اس پر قابض رہنے کا

مجاز تھا بشرطیکہ اس کی تبنیت جائز قرار پائے، اور بنگال کی عدالت عالیہ نے اس کے حق میں فیصلہ فرمایا[1]۔ انھوں نے اخیر فیصلہ پریوی کونسل کو اس طرح محدود کیا کہ اس مقدمے کے مدعی کو اس جائداد میں جس کا وہ دعویدار تھا کوئی حق نہ تھا۔ جب وقت آیا تو اس فیصلے کو بھی جوڈیشل کمیٹی نے منسوخ فرمایا[2]۔ چنانچہ انھوں نے فرمایا "نئے وارث کو بیوہ کی جگہ قائم کرنے کا سوال ہی اس میں شک نہیں تصفیہ طلب تھا۔ اور اس طرح قائم کرنے کی اجازت ممکن ہے نہ دی جاتی۔ عدالتہائے تحت نے فیصلے کے متعلق یہ رائے قائم کی کہ دیگر کل اغراض کے لئے تبنیت کو جائز قرار دیا گیا تھا مگر حکام عالی مقام یہ خیال نہیں کر سکتے کہ حقیقتہً یہی منشا تھا۔ صحیح فیصلہ وہ یہ خیال کرتے ہیں کہ بھوانی کی بیوہ کو جائداد کے حاصل ہوتے ہی اختیار تبنیت ختم ہو گیا تھا اور ناقابل نفاذ۔ اور اگر یہ مسئلہ بلا کسی سابق فیصلے کے ان کے ملاحظے میں آیا ہوتا تو وہ بھی وہ رائے قائم کرتے۔" بعد کے ایک مقدمے میں جو مدراس کا تھا[3]۔ ان دونوں مقدمات پر غور مکرر اور اتباع کیا گیا۔ واقعات بالکل مشابہ تھے بہ استثنا اس کے کہ بیوہ نے اپنے شوہر کے سپنڈوں کی اس اجازت پر عمل کیا جو حقیقی لڑکے کی وفات کے بعد لیکن اس کی بیوہ (لڑکے کی بیوہ) کے حین حیات دی گئی تھی۔ اس لڑکے کی بیوہ کے انتقال پر طرفی رشتہ داران بعید نے نالش کی اور عدالت سے یہ اعلان حاصل کیا کہ تبنیت کلیتہً ناجائز تھی اور یہ کہ وہ تبنیت ان کے حقوق عود میں حائل نہیں ہو سکتی تھی۔ بے شک یہ دلائل قوی تر اس مسئلے کا اطلاق بمبئی میں بیوہ کی اس تبنیت پر بھی ہوگا جو وہ بہ ذات خود اپنے شوہر کے لئے کر سکتی ہے[4]۔ اس واقعے سے کہ

۱۵۰

---

[1] پدو کماری بنام جگت کشور ۵ کلکتہ صفحہ ۶۱۵۔

[2] پدما کماری بنام کورٹ آف وارڈس جلد ۸ مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۲۹۔

[3] تھیاٹل بنام وینکٹ رام ۱۴ مرافعہ جات ہند صفحہ ۶۷۔ ۱۰ مدراس صفحہ ۲۰۵۔ تاراچندن بنام سربش چندر ۱۶ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۶۶۔ ۱۷ کلکتہ صفحہ ۱۲۲۔

[4] رام جی بنام گرامی ۶ بمبئی صفحہ ۴۹۸۔ کیشورام کشن بنام گوبند گنیش ۹ بمبئی صفحہ ۹۴۔ ڈبلیو اور بی صفحہ ۸۷۸ تا صفحہ ۸۹۰۔

بیوہ کو یکے بعد دیگرے متبنیٰ لینے کا مجاز کیا گیا تھا کوئی فرق نہیں ہوتا بہ اختیار پہلے متبنیٰ لڑکے کی وفات پر ختم ہو جائے گا جبکہ وہ بیوہ چھوڑے جس کو فوراً وہ جائداد حاصل ہو جاتی ہے[1]

قاعدہ مذکور پر مزید بحث

ف ۱۱۶۔ اس مسئلے کے اطلاق کے متعلق بمبئی اور بنگال کے مقدمات مابعد میں غور کیا گیا ان مقدمات کے واقعات اس میں شک نہیں ایک دوسرے سے مختلف تھے۔ پہلا مقدمہ بنگال کا تھا[2] اس مقدمے کے واقعات یہ تھے کہ شوہر نے اپنی بیوہ کو یہ اختیار دیا تھا کہ یکے بعد دیگرے پانچ لڑکوں کو متبنیٰ کرے۔ اس نے کرسٹو چرن کو متبنیٰ کیا جو تبنیت کے بارہ سال بعد فوت ہو گیا بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کی شادی نہیں ہوئی تھی۔ اس کے بعد اس نے دوسرے لڑکے کو متبنیٰ کیا۔ شوہر کے یک طرفی رشتہ دار نے یہ نزاع پیدا کی کہ اس لڑکے کو شوہر کی جائداد کا وارث ہونے کا حق نہ تھا۔ بہ اجلاس عدالت عالیہ صرف یہ مسئلہ اٹھایا گیا کہ بھوبن موئی کے فیصلے[3] سے بیوہ کا اختیار تبنیت ثانی ناقابلِ نفاذ تھا۔ وجہ یہ پیش کی گئی کہ متوفی کی روح کو فائدہ پہنچانے کے لئے جن اعمال کی انجام دہی ضروری تھی اس حد تک کرسٹو چرن کافی مدت تک زندہ رہا اور یہ فرض کر لینا چاہیے کہ اس نے تمام رسومات کو فی الواقعی انجام دیا۔ عدالت عالیہ نے یہ تجویز فرمائی کہ تبنیت ثانی جائز تھی۔ چنانچہ حکام نے فرمایا کہ "ایک متبنیٰ لڑکے کا کافی سن بلوغ کو پہنچ کر شاستروں کی حسب ہدایت مذہبی خدمات بجا لانے سے روحانی فوائد کا کل کام ختم نہیں ہو جاتا جو ایک لڑکا اپنے متوفی باپ کی روح کو عطا کرنے کے قابل ہوتا ہے۔ کیونکہ ان خدمات کو چند مقررہ اوقات پر دہرانے کے لئے تاکید اکید کی گئی ہے۔ اور ہر دوسرے

[1] امولیا چرن بنام کالی داس ۲۲ کلکتہ صفحہ ۸۶۱۔
[2] رام سندر بنام سربنی داس ۲۲ سدرلینڈ صفحہ ۱۲۱۔
[3] قبل ازیں۔ صفحہ ۱۱۵۔

موقع پر ان کو انجام دینے سے متوفی باپ کی روح کو تازہ فوائد حاصل ہوتے ہیں۔" بھو بن موی کے مقدمے کے متعلق انھوں نے اپنی یہ رائے بیان فرمائی کہ پریوی کونسل کی تجویز کا یہ مقصد نہ تھا کہ وہ اختیار تمام دیگر اغراض کے لئے بھی ناقابلِ نفاذ تھا۔ بلکہ صرف اس غرض کے لئے کہ بھوانی کشور کی بیوہ اپنے حقوق ملکیت سے محروم نہ ہو۔ جوڈیشل کمیٹی کے جدید ترین فیصلوں کے بعد یہ رائے آیندہ کے لئے قائم نہیں رہ سکتی لیکن وہ مقدمہ جو عدالت عالیہ کے ملاحظے میں تھا (مقدمۂ رام سندر) ان تین مقدمات سے (پدم کماری بنام کورٹ آف وارڈز۔ تھامل بنام ونکٹ رام اور تاراچرن بنام سریش چندر) جن میں بھو بن موی کے مقدمے کی پیروی اور توضیح کی گئی[1]۔ یوں مختلف تھا کہ کرسٹو چرن کی وفات پر جائداد کا سوائے بیوہ کے کوئی وارث نہ تھا اور اس نے بطورِ جائز اختیارِ تبنیت کو استعمال کیا۔ اس لحاظ سے یہ مقدمہ ان چار مقدمات کی اچھی طرح ہمسری کر سکتا ہے جن پر اس سے قبل بحث ہو چکی۔ واقعہ بھی یہی ہے کہ وہ لارڈ ڈگنس ڈون کے صریح الفاظ کے تحت آتا ہے جب انھوں نے یہ فرمایا کہ[2] "اگر بھوانی کشور ان بیاہا فوت ہوتا تو اس کی ماں چندر ابولی دیبیا اس کی وارث ہوتی اور تبنیت کا سوال مختلف وجوہ پر قائم ہوتا۔ اختیارِ تبنیت کو استعمال کرنے سے وہ جائداد سے کسی کو محروم نہ کرتی بلکہ خود کو۔ اور اس سے یہ مقدمہ معمولی قاعدے کے تحت آتا" ان الفاظ کو جوڈیشل کمیٹی نے ایک مماثل مقدمے میں اختیار کیا تھا[3]، اور عالیہ عدالت بمبئی نے اس تجویز پر عمل کیا جب کہ ایک لڑکے کی وفات پر اس کی ماں بہ حیثیتِ وارث اس کی قائم مقام ہوئی، اور متبنیٰ لیا و نیز اس کی ساس نے بھی۔ ساس کی انجام دی ہوئی

---

[1] ۸۔ و ۱۴۲ اور ۱۶ امرافعہ جات ہند صفحہ ۲۲۹ صفحہ ۶۷ اور صفحہ ۱۲۶ علی الترتیب۔
[2] جلد ۱۰ امور صاحب کے مرافعہ جاتِ ہند صفحہ ۳۱۱۔
[3] ولائکی دینکٹ بنام ونکٹ رام جلد ۱ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱ دبر صفحہ ۹ و دیکھئے ویرابھائی بنام بائی ہیرابا جلد ۳۰ مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۳۴۔ صدر کورٹ ۲۷ بمبئی صفحہ ۹۲

تبنیت ناجائز قرار دی گئی کیونکہ اس سے ماں کا حق چھین لیا جاتا۔ ماں کی مکمل کی ہوئی تبنیت جائز تسلیم کی گئی کیونکہ کسی کا حق نہیں لے لیا گیا بلکہ وہ خود محروم ہوئی۔ پریوی کونسل کے ان فیصلوں سے متعدد معیاروں کا جس سے کسی تبنیت کے جواز کا تعین کیا جانا چاہیے اشارہ ملتا ہے۔ جو کچھ ان فیصلوں سے تصفیہ کیا گیا وہ یہ ہے کہ جب ایک لڑکا (حقیقی یا متبنیٰ) اپنی بیوہ چھوڑ کر فوت ہو تو اس کی ماں کا اختیار تبنیت (اپنے شوہر کے لئے) ختم ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر وہ ان بیاہا فوت ہو اور اس کی ماں براہ راست اس کی وارث ہو تو وہ اس اختیار کو نافذ کر سکتی ہے۔ بھائی (جو مشترک ہو) یا ایسے بھائی کے لڑکے کو جائداد کے پہنچنے کے امکان سے اختیار تبنیت ختم نہیں ہوتا۔ (بہ الفاظ دیگر جب مٹاکشرا خاندان کا رکن بیوہ کو اختیار تبنیت دے کر فوت ہو اور بیوہ حسبہٗ متبنیٰ لے، یا مدراس اور بمبئی میں مشترک شرکا کی رضامندی سے متبنیٰ لے تو بہ مجرد اس تبنیت کے مشترکہ حقیقت متبنیٰ کو حاصل ہو جاتی ہے لیکن شرط یہ ہے کہ بر وقت تبنیت خاندان ہنوز مشترک ہو۔ دیکھو ہیرا لال بنام پیارے لال ۱۹۲۹ء ۵۱ الہ آباد صـ۳۴ـ)۔ ہندوستان کی عدالتوں نے خلاف فطرت ایسے عام اصول کے وضع کرنے کی کوشش نہیں کی ہے جو تمام اشکال پر حاوی ہو سکے بہ الفاظ دیگر ان کی یہ کوشش فطری ہے۔ حل طلب مسئلہ یہ ہے کہ آیا تاریخ تبنیت کے وقت بیوہ کا اختیار ہنوز قائم تھا؟ اس کے تعین سے جواب حاصل کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ آیا تبنیت کا جب وہ مکمل کی گئی یہ اثر تو نہ تھا کہ مالک آخر کے اس وارث کو (جو متبنیٰ کرنے والی بیوہ نہ ہو بلکہ کوئی اور) جس کو جائداد وراثتہً حاصل ہو چکی تھی محروم کیا جائے۔

لـه - گردپا بنام گرمال اپا ۱۹ بمبئی صـ۳۳۱ـ - بیبیا بنام اپنا ۲۳ بمبئی صـ۳۳۵ـ صـ۳۳۱ـ ونکیا بنام جیواجی ۲۵ بمبئی صـ۳۰۶ـ و نیز دیکھو جمنا بائی بنام رائے چند ۷ بمبئی صـ۲۲۵ـ - راؤجی ونایک راؤ بنام لکشمی بائی ۱۱ بمبئی صـ۳۸۱ـ صـ۳۹۷ـ

لـه - بچو ہر کشن داس بنام منکوری بائی ۴۴ مرافعہ جات ہند صـ۱۰۷ـ صدر کورٹ ۳۱ بمبئی صـ۳۷۳ـ

اگر ایسا ہوا ہو تو یہ قرار دیا گیا کہ اختیار تبنیت ختم ہو گیا۔[۱] جیسے ہی جائداد شوہر یا لڑکے (حقیقی یا متبنیٰ) کے وارث کو جو خود بیوہ کے سوا کوئی اور ہو وراثۃً حاصل ہو جائے تو حسب تجویز مقدمات ذیل بیوہ کا اختیار تبنیت دواماً زائل ہو جائے گا، اور اس کے بعد ایسے وارث کے مرنے سے بھی اس اختیار کی تجدید نہیں ہو سکتی اگرچہ کہ خود بیوہ جائداد کی وارث ہو اور تبنیت سے کسی کی جائداد نہ چھینی جا رہی ہو بلکہ خود اس کی جب شوہر (جس کے لئے متبنیٰ کیا جائے) غیر منقسم خاندان کا رکن رہا ہو اور اس کے مرنے پر جائداد قاعدۂ عودی کے لحاظ سے رکن یا ارکان پسماندہ (بشرطیکہ یہ پسماندہ لڑکے کے سوا کوئی اور ہو) پر منتقل ہو تب بھی اختیار باقی رہے گا۔ اور اس وقت تک باقی رہے گا جب تک کہ آخری پسماندہ رکن فوت ہو۔ اور دوسرے وارث کو جائداد حسب قاعدۂ وراثت حاصل ہو چنانچہ ان دو صورتوں میں یعنے وراثۃً جائداد حاصل ہونے اور عود کرنے میں معناً امتیاز پیدا ہو گیا ہے اور ہندوستان کے اکثر فیصلے اسی امتیاز پر مبنی ہیں[۲] بایں ہم جوڈیشل کمیٹی کے دو فیصلوں کے مد نظر[۳] یہ امر مشتبہ ہے کہ آیا یہ امتیاز

۱۔ صفحہ ۱۹۸ تا صفحہ ۱۹۵ میں جن مقدمات پر بحث کی گئی ہے ان کو دیکھا جائے۔

۲۔ کرشنا راؤ بنام شنکر راؤ، ۱۷ بمبئی صفحہ ۱۶۴۔ رام کرشنا بنام شام راؤ ۲۶ بمبئی صفحہ ۵۲۶ بہ اجلاس کامل مانیکیا مالا بنام نند اکمار ۳۳ کلکتہ صفحہ ۱۳۰۶۔ اڈوے بنام نند امرتی ۳۳ مدراس صفحہ ۲۲۸۔

۳۔ مثلاً انتما بنام ببو بالی ریڈی ۸ مدراس ہائیکورٹ صفحہ ۱۰۸ اور دیگر مقدمات جن کا ذکر صفحہ ۱۸۸ کے نوٹ K میں کیا گیا ہے۔

۴۔ مدن موہن بنام پرشوتم جلد ۴۵ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۵۶۔ صدر کورٹ ۴۱ مدراس صفحہ ۸۵۵۔ پرتاب سنگھ شیو سنگھ بنام اگر سنگجی رائے سنگجی ۴۶ مرافعہ جات ہند صفحہ ۹۷۔ ۴۳ بمبئی صفحہ ۷۷۸ کلکتے کی عدالت نے ان مقدمات کو کمد بندھو بنام رامیش چندر سہا میں (۴۶ کلکتہ صفحہ ۴۹۷) ممیز کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن ادباً یہ رائے پیش کی گئی ہے کہ وجوہات مستحکم نہیں ہیں۔

قائم بھی رہ سکتا ہے۔ ظاہر لنظا ہر من بعد صرف یہ مسئلہ رہ جائے گا کہ آیا اختیار تبنیت
باقی ہے یا ان واقعات کی وجہ سے جو عطائے اختیار کے بعد پیدا ہوئے ختم ہو گیا۔
اگر اختیار ہنوز باقی ہے تو جائداد کے حاصل ہونے یا پہنچنے کا سوال (بذریعۂ وراثت
یا قاعدۂ عودی سے) کوئی وقعت نہیں رکھتا حقیقی امر یہ ہے (اگر ہم کو اجازت
ہو کہ پریوی کونسل کے الفاظ استعمال کریں) اس قسم کی تحصیل (vesting)
عارضی قسم کی ہو سکے گی تاکہ ملکیت کو التوا سے روکا جائے، و نیز یہ سمجھا جائے گا کہ
وہ محض مشروط ہے اور یہ کہ تبنیت سے اگر نزدیک تر وارث دفعتہً
پیدا ہو (emergence) تو وہ تحقیق باطل ہو جائے گی۔
یہ صحیح ہے کہ اختیار تبنیت کے استعمال کے لئے کسی قسم کی مدت کا تعین
نہیں ہے، اور نہ قانون میں کوئی قاعدہ ہے جس سے پے در پے تبنیت
کے لئے بیوہ کا حق محدود کیا جائے۔ ایسا نہیں کیا جا سکتا جب تک کہ خود
شرائط اختیار سے ایسی حد بندی نہ پائی جائے[1]۔ اس قاعدے کے اساس کو
قدیم کتابوں میں تلاش نہ کرنا چاہیے کیونکہ ان میں ایسے قیود کے علامات
معدوم ہیں۔ بلکہ ان موقتی اور مناسب فیصلوں میں جن کی رہنمائی میں ہماری
عدالتیں اس لئے رہی ہیں کہ محصلہ حقیتوں (Vested titles) کا مسئلہ انھیں
بار بار زحمت نہ دے۔ عدالت بمبئی کے اجلاس کامل نے محدود قاعدے کو یہ بیان
کیا ہے کہ جب ایک ہندو کے فوت ہونے پر اس کی ایک بیوہ اور ایک لڑکا ہو۔
اور اس لڑکے کی وفات پر ایک لڑکا حقیقی یا متبنیٰ ہو۔ یا کوئی لڑکا ہی نہ ہو بلکہ اس کی
بیوہ اس لیے ہو کہ وہ بذریعۂ تبنیت سلسلۂ نسل کو جاری رکھے تو مقدم الذکر
بیوہ کا اختیار تبنیت گل ہو جاتا ہے اور ہرگز ہرگز اس کی تجدید نہیں ہو سکتی[2]۔
اصول اس طرح ظاہر کیا گیا اس کو بورڈ نے صراحتہً پسند فرمایا اور دوبارہ

---

[1] ۔ کنا پلی سریا نارائن بنام پوجا وینکٹ رامنا ۳۳ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۴۵
۴۲ مدراس صفحہ ۳۸۲۔
[2] ۔ رام کرشنا بنام شام راؤ ۲۶ بمبئی صفحہ ۵۲۶۔ صفحہ ۵۳۲۔

اس کو اس طرح بیان کیا گیا جس سے ممکن ہے من بعد دشواریاں پیدا ہوں[1]۔
اڈیکنڈا ناقابلِ تقسیم جائداد کا مالک ۱۸۶۸ء میں فوت ہوا۔ اس کے پسماندگان میں اس کی بیوہ کندن دیوی اور اس کا مشترک بھائی رگھوناتھن تھا وفات سے قبل اس نے اپنی بیوہ کو جو اس وقت حاملہ تھی متبنیٰ لینے کا اختیار دیا بشرطیکہ جو بچہ پیدا ہو وہ لڑکی ہو۔ اڈیکنڈا کے مرنے پر رگھوناتھن زمین داری کا وارث ہوا۔ بیوہ کو لڑکی پیدا ہوئی اور اس نے ۱۸۷۰ء میں ایک لڑکا مسمی بہ بروجو کشور متبنیٰ لیا اس لڑکے نے رگھوناتھن سے جائداد لے لی ۱۹۰۶ء میں بروجو کا انتقال ہوا بیوہ تھی لڑکا نہ تھا۔ ۱۹۰۷ء میں کندن دیوی نے اس وقت دوسرا متبنیٰ لینا چاہا جب کہ اس درمیان میں جائداد رگھوناتھن کے لڑکے کو اور اس کے بعد پوتے کو حاصل ہو چکی تھی۔ پریوی کونسل نے قرار دیا کہ کندن کا اختیار ختم ہو گیا تھا کیونکہ بروجو کشور مر گیا تھا اور تا وقت انتقال اس کو پوری قانونی قابلیت حاصل ہو چکی تھی کہ وہ اپنے سلسلے کو حقیقی لڑکی کی پیدائش سے جاری رکھ سکتا تھا یا اپنی بیوہ کو اپنے لئے متبنیٰ لینے کا اختیار دے کر بھی وہ اس کام کو انجام دے سکتا تھا۔ حکام عالی مقام نے آگے یہ بھی فرمایا کہ بروجو کی بیوہ کو اختیار حاصل نہ ہونے کی صورت میں بھی اُن کی یہ خواہش نہ تھی کہ ان کی تجویز کا یہ مفہوم لیا جائے کہ بروجو کی قائم مقامی اور اس کی وفات سلسلۂ نسل کو جاری رکھنے کے پوری قانونی قابلیت کو پہنچنے کے بعد بذات خود کافی نہ تھے کہ اس محدود اصول کو نافذ کریں، اور اس طرح اڈیکنڈا کی بیوہ کے اختیار کو جو آخری مالک کی بیوہ نہ تھی ختم کرنے کہ وہ اس کے لئے لڑکا متبنیٰ نہیں لے سکتی"۔ چونکہ بروجو نے واقعی ایک بیوہ چھوڑی اس لئے یہ الفاظ اس میں شک نہیں اظہار رائے ہے[2]۔ ان الفاظ سے ان اشاروں اور کنایوں کا ارتقا ظاہر ہوتا ہے جو بھوبن موی کے مقدمے میں

---

[1] مقدمۂ مدن موہن دیکھو (۱) اوپر۔
[2] رگھوناتھ بنام بروجو کشور جلد ۳ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۵۴۔ امدراس صفحہ ۶۹۔
[3] ،، ۱۰ ،، ۱ ۱سور صفحہ ۲۷۹

کیے گئے تھے۔ لیکن یہ تجویز ایسے پُر زور الفاظ میں ہے کہ حکام عالی مقام کی صحیح رائے کا پتا چلانے میں کوئی شک نہیں رہتا۔

تبنیت منجانب جدہ متوفی

بنگال عدالت عالیہ کے مقدمہ[۱] بابعد لارڈ ڈنگس ڈون کی تجویز پر مبنی تھا۔ اس مقدمے میں جگت سیٹھ کا انتقال ۱۸۶۵ء میں ہوا۔ اس کے پسماندگان میں ایک متبنیٰ لڑکا گوپال چند تھا اور ایک بیوہ پران کماری تھی۔ ۱۸۶۸ء میں گوپال چند فوت ہوا اور اس کے ایک لڑکا گوپی چند تھا، اور وہ ان بیاہا اور لاولد فوت ہوا۔ اس کی وفات پر پران کماری نے جو اس کی وارث تھی جبن مل کو متبنیٰ کیا۔ مدعی (گوپی چند کا ایک رشتہ دار بعید) نے اس امر کے استقرار کی نالش کی کہ پران کماری کے مرنے پر وہ وارث ہونے کا محق ہے اور یہ کہ جبن مل کی تبنیت ناجائز تھی۔ عدالت عالیہ کا یہ تسلیم کرنا ظاہر ہوتا ہے کہ تبنیت ناجائز ہو سکتی تھی گر اس کی بنیاد جگت سیٹھ کا دیا ہوا اختیار ہوتی۔ بہرحال اس مقدمے کے فریقین جین تھے اور جین قانون سے شوہر سے اختیار حاصل کرنے کے بغیر بھی بیوہ متبنیٰ کر سکتی ہے[۲]۔ قرار دیا گیا کہ پدما کماری دیبی بنام کورٹ آف وارڈز[۳] اور اس میں بھی چیز وجہ امتیاز تھی اور اسی وجہ سے وہ لارڈ ڈنگس ڈون کی تجویز کے تحت آ گیا جس کا اقتباس اوپر کیا گیا ہے۔ لیکن یہ فرض کر لینا دشوار ہے کہ وہ ایسے امور بھی انجام دے سکتی تھی جن کا خود اس کا شوہر اسے مجاز نہیں کر سکتا تھا اگر چہ ایک جین بیوہ شوہر کی اجازت کے بغیر متبنیٰ لے سکتی ہے۔ مدراس اور بمبئی دونوں میں بیوہ متبنیٰ لینے کی مجاز نہیں رہتی جب کہ اس کا امتناع منجانب شوہر ثابت کیا جائے یا مستنبط ہو[۴]۔ کیا اس کی حالت اس وقت بھی

۱۔ مانک چند بنام جگت سیٹھانی ۱۷ کلکتہ ۱۸ ۵ء بر صفحہ ۵۳۶۔
۲۔ دیکھو آگے دفعہ ۱۳۱۔
۳۔ جلد ۸ مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۲۹۔
۴۔ جلد ۲ امور صاحب مرافعہ جات ہند صفحہ ۴۴۳ و نیز آگے دفعہ ۱۲۲ اور صفحہ ۱۰۳۔

بہتر ہو سکتی ہے جب کہ قانون اس کو خود اس کے شوہر کی ہدایات پر اگر وہ دی گئی ہوں ان پر عامل ہونے سے منع کر سکتا ہو[1]۔

تبنیت اور نابالغ

دفعہ ۱۱۷۔ ایک بیوہ جسے شوہر نے بطور جائز مجاز کیا ہو زمانۂ نابالغی میں بھی متبنیٰ لے سکتی ہے کیونکہ وہ فعل شوہر کا ہے اور وہ محض ایک ذریعہ ہے[2]۔

میرے خیال میں اس صورت میں بھی اس قاعدے کا اطلاق ہوگا جب کہ سپنڈوں کی اجازت ضروری ہو اور وہ اجازت حسبۂ دی جائے۔ بہ زمانۂ سابق مغربی ہند میں یہ قاعدہ اس طرح بیان کیا گیا تھا کہ وہ بیوہ متبنیٰ نہیں لے سکتی جو بالغ نہ ہوئی ہو[3]۔ میں اس اختلاف کی یہ وجہ فرض کرتا ہوں کہ وہاں چونکہ تبنیت بیوہ کا فعل ہے اس لئے نہ تو اجازت کی ضرورت ہے اور نہ رضامندی کی۔ اب یہ امر تصفیہ شدہ معلوم ہوتا ہے کہ باوجود نابالغ ہونے کے بیوہ کی عمر ایسی ہونی چاہیے کہ وہ اپنے فعل کی ماہیت کو سمجھ سکے اگرچیکہ وہ محض اپنے شوہر کے ہدایات کی تعمیل کر رہی ہو۔ یا ذمہ دار اور بالغ رشتہ داروں کے مشورے سے اس کی تائید ہوئی ہو[4]۔

بے عصمت بیوہ اور تبنیت

بے عصمت بیوہ شوہر کی اجازت سے بھی متبنیٰ نہیں لے سکتی۔ کیونکہ اس کی اوباش زندگی سے اس پر ذلت عائد ہوتی ہے جس سے وہ ضروری رسوم تبنیت انجام دینے کے قابل نہیں رہتی۔ یہ کہا جاتا ہے کہ اس قسم کی عدم قابلیت پراسچت (کفارے)

---

[1] کرشنا راؤ بنام شنکر راؤ ۱۷ بمبئی صفحہ ۱۶۴۔

[2] جلد ۲ ڈبلیو۔ میاکناٹن صفحہ ۱۸۰ و ی۔ ورپن ۶۹۸ بیندا کنی بنام ادینانتھ ۱۸ کلکتہ صفحہ ۶۹۔

[3] اسٹیل صفحہ ۴۸۔ ویسٹ اور بہلر صفحہ ۸۹۸۔

[4] رنگینا کما بنام الورسیٹی ۱۳ مدراس صفحہ ۲۱۴۔ ستی راجو بنام وینکٹ سامی ۴۰ مدراس صفحہ ۹۲۵۔ بسپا بنام سدرامپا ۴۳ بمبئی صفحہ ۴۸۱۔

کے لئے مناسب جوگ (توبہ ۔ تزکیۂ نفس) کرنے سے دور ہوسکتی ہے[1] لیکن ایام حمل میں جوگ نہیں کئے جاسکتے لہٰذا وضع حمل کے بعد تک بے عصمت بیوہ کے لئے متبنیٰ لینے کا امکان نہیں ہے[2] تبنیت کے ایک مقدمے میں جو ویش بیوہ نے اپنے شوہر کی اجازت سے انجام دی تھی عالیہ عدالت مدراس نے بظاہر یہ تجویز فرمائی کہ تبنیت خراب تھی ۔ اگرچہ اس امر کا تصفیہ ضروری نہ تھا کیونکہ وہ تبنیت اس وقت مکمل کی گئی جب کہ میت ہنوز گھر میں تھی اور لہٰذا بیوہ حالت اشوچ (pollution) میں تھی[3]۔ آیا یہی وجہ ناقابلیت شودروں سے بھی متعلق ہوسکتی ہے اس مسئلے پر منحصر ہے کہ آیا ان کے لئے کچھ بھی مذہبی رسوم ضروری ہیں[4]۔

متعدد بیوگان

دفعہ ۱۱۱ ۔ جب متعدد بیوگان ہوں اگر ان میں سے ایک کو متبنیٰ کو لینے کا خاص اختیار دیا گیا ہو تو اس میں شک نہیں کہ وہ دوسروں کے ایما کے بغیر اس پر عمل کرسکتی ہے اور میرا یہ قیاس ہے کہ اس پر عمل کرنے کی صرف وہی مجاز ہے[5]۔

---

[1] ۔ پراسچت کفارے کے لئے انگریزی لفظ Expiation ہے اور penance کے لئے جوگ یا توبہ ۔ یا تزکیۂ نفس (از مترجم)۔

[2] ۔ ٹھکو بنام رو ما جلد ۲ بورڈیل ص ۴۴۶ ، ۴۵۶ (۱۸۴۸) اسیا ملال بنام سودامنی ۵ بنگال لار پورٹ ص ۳۶۲ اس فیصلے کو جسٹس مٹر نے گری کو بنام منی رام میں پسند فرمایا ۱۳ بنگال لار پورٹ ص ۱۴ صدر کورٹ ۱۹ سدر لینڈ ص ۳۶۷ جوگ سے بے عصمتی کے نتائج کو رفع کرنے کے امکان کے متعلق دیکھو تجویز جسٹس مٹر ۱۳ بنگال لار پورٹ ص ۳۹ ۔

[3] ۔ رنگا نائکم بنام الورسٹی ۱۳ مدراس ص ۲۲۲ ۔

[4] ۔ دیکھو آگے دفعہ ۱۵۲ ۔ بمبئی میں بے عصمت شودر بیوہ متبنیٰ لے سکتی ہے ۔ بسونت بنام ملباپا سنہ ۱۹۲۱ء ۴۵ بمبئی ص ۴۵۹ ۔

[5] ۔ جلد ۲ اسٹرینج ہندو لاء ۹۱ ۔

اگر بیوگان کو منفرداً اختیار دیا گیا ہو اور بڑی بیوہ متبنیٰ لینے سے انکار کرے تو چھوٹی بیوہ بڑی کی رضامندی کے بغیر بھی متبنیٰ لے سکتی ہے[1]۔ بمبئی میں جب متعدد بیوگان ہوں تو بڑی بیوہ چھوٹی کی رضامندی کے بغیر بھی متبنیٰ لینے کا حق رکھتی ہے لیکن چھوٹی بیوہ بڑی کی رضامندی کے بغیر متبنیٰ نہیں لے سکتی بجز اس کے کہ (الف) موخر الذکر اوباش زندگی بسر کر رہی ہو جس کی وجہ سے بالکل غیر مجاز ہو جاتی ہے[2]۔ یا (ب) چھوٹی نے اپنے شوہر سے اس بارے میں صریح حق حاصل کیا ہو[3]۔ اس فیصلے کا اتباع کلکتہ اور مدراس کی عالیہ عدالتوں نے کیا ہے[4]۔ بر ایں ہم اس قاعدے کا اطلاق صرف اس وقت ہوتا ہے جب کہ دونوں بیوگان اپنے شوہر کے ورثا کی حیثیت سے قابض ہوں جیون راؤ نے دو بیوائیں لکشمی بائی اور کاشی بائی اور کاشی بائی کے بطن کا ایک لڑکا اپنی وفات پر چھوڑا۔ لڑکے کی وفات پر کاشی بائی بہ حیثیت ماں کے وارث ہوئی۔ لکشمی بائی نے کاشی بائی کی رضامندی کے بغیر اپنے شوہر کے لئے ایک لڑکا متبنیٰ کیا۔ قرار دیا گیا کہ تبنیت ناجائز تھی اور ضمناً یہ تجویز کی گئی کہ رضامندی حاصل کرنے سے بھی وہ تبنیت جائز نہیں ہو سکتی[5]۔ جب چھوٹی بیوہ بڑی بیوہ کے حین حیات اور

---

[1] مدراکنی بنام ادی ناتھ ۱۸ کلکتہ صـ۶۹ بڑی کو اس میں شک نہیں مرجح حق ہے دیکھو بجائیے بنام رنجت سنہ ۱۹۱۱ء ۳۸ کلکتہ صـ۶۹۴۔ رنجت لال بنام بجائیے کرشن ۳۹ کلکتہ صـ۵۸۲۔

[2] اسٹیل ۴۸ و ۱۸۷ و ویسٹ اور بہلر ۸۷۴ و ۸۹۳ رکھما بائی بنام رادھا بائی ۵ بمبئی عالیہ عدالت صـ۱۸۱۔

[3] بسپا بنام سدرا میا ۴۳ بمبئی صـ۴۸۱۔

[4] دیکھو اوپر ۳۹ کلکتہ و نیز نارائن سوامی بنام منگا ئل ۲۸ م صـ۳۱۵ نیز دیکھئے منتو سامی بنام بلا ورنل سنہ ۱۹۲۲ء ۴۵ مدراس صـ۲۶۶ سپندونگی رضامندی کافی نہیں۔

[5] انندی بائی بنام کاشی بائی ۲۸ بمبئی صـ۴۶۱۔ دیکھو آگے ف۱۹۵۔ بہ الفاظ دیگر یہ تجویز کی گئی کہ اگر چھوٹی بیوہ اپنے لڑکے کی وارث ہوئی ہو تو بڑی بیوہ متبنیٰ نہیں لے سکتی۔

بلا اس کی رضامندی کے متبنیٰ لے تو سپنڈوں کی رضامندی سے جنوبی ہند میں وہ تبنیت جائز نہیں ہو جاتی[۱]۔ جب وصیت سے مشترکاً دو بیوگان کو متبنیٰ لینے کے لئے صراحتہً اختیار دیا گیا ہو تو پریوی کونسل نے یہ قرار دیا کہ اس اختیار کو صرف بالاشتراک استعمال کیا جا سکتا ہے اور یہ کہ پسماندہ بیوہ کو اختیار نہ تھا کہ متبنیٰ لے۔ اس کو تعبیر کا مسئلہ تصور کیا گیا تھا اور یہ کہ مشترک اختیار کا صحیح اثر بھی ہونا چاہیے۔ حکام عالی مقام نے اس وسیع مسئلے پر اظہار رائے کرنے سے انکار کیا کہ آیا مشترک اختیار تبنیت جو دو بیوگان کو دیا گیا ہو کسی صورت میں بھی ہندو قانون میں جائز ہے[۲]۔

صرف بیوہ ہی شوہر کے لئے متبنیٰ لے سکتی ہے۔

دفعہ ۱۱۹ - یہ امر تعجب خیز ہے کہ گو شوہر کا یہ حق مسلم ہے کہ وہ اپنی بیوہ کو اختیار تبنیت تفویض کر سکتا ہے لیکن کسی اور کو وہ اپنا حق تفویض نہیں کر سکتا، اور نہ کسی اور کو مثلاً مہتمان ترکہ کو اس کے ساتھ مثل مشترک متبنیٰ گیرندگان کے شریک کر سکتا ہے[۳]۔

(جلد ۲۷ کلکتے میں یہ تصفیہ فرمایا گیا کہ اگر موصی اپنی بیوہ بہو کو متبنیٰ لینے کی ہدایت

---

[۱] - راجہ وینکٹپا نارائن بہادر بنام رنگراؤ ۹ ۳ مدراس صفحہ ۷۷۲ اس میں مقدمہ کاکر لا چکما بنام کار را لا ینیا ۲۸ مدراس لا جرنل صفحہ ۲۷ کی تصدیق ہوئی۔

[۲] - وینکٹ نرسما اپا راؤ بنام پرتھا سراتی اپا راؤ ۴۱ مرافعہ جات ہند صفحہ ۵۱ بہ لچھمی پرشاد بنام سماۃ پاربتی جلد ۴۲ الہ آباد صفحہ ۲۶۶ و نیز دیکھو سرادا پرشاد بنام راما پتے ۷ اکلکتہ ویکلی نوٹس صفحہ ۳۱۹ سنہ ۱۹۲۹ء میں مدراس ہائیکورٹ نے اسی عنوان کے تحت یہ تجویز فرمائی کہ مشترک اختیار کی صورت میں لڑکا بڑی بیوہ کا منصور ہوگا کیونکہ حق ترجیح اسی کو حاصل ہے۔ چھوٹی بیوہ ایسے لڑکے کی علاتی ماں سمجھی جائے گی۔ یہ فیصلہ جیسا کہ کہا جاتا ہے ہندو قانون کی (Genins) بڑ اور کم از کم جنوبی ہند کے عوام الناس کے رواج اور مافی الضمیر پر مبنی ہے۔ ترو ونگلم بنام بچیا ۲۵ مدراس صفحہ ۳۷۳ - (از مترجم)۔

[۳] - امرتو لال بنام سرنو بائی ۲۵ کلکتہ صفحہ ۶۲۲ ۲۷ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۲۸ - ۲۷ کلکتہ صفحہ ۹۹۶ میں مقدمۂ مقدم الذکر کے فیصلے کی تصدیق کی گئی۔

کرے تو ایسی تبنیت بیٹے کے لئے اچھی ہوگی نہ کہ موصی کے لئے) ان صورتوں میں جب کہ سپنڈوں کی رضامندی سے شوہر کے عطائے اختیار کی تکمیل ہوتی ہے تو یہ ضروری ہے کہ وہ رضامندی حاصل کی جائے اور اس پر عمل بھی ہو۔ جب اختیار نہ دیا گیا ہو یا ضروری نہ ہو تو صرف بیوہ ہی اس فعل کو انجام دے سکتی ہے[1]۔ سپنڈوں کی رضامندی کے متعلق حالیہ نظائر یہ ہیں کہ اگر رضامندی دینے کے بعد لیکن تبنیت سے قبل سپنڈ مر جائے تو تبنیت کے جواز پر چنداں اثر نہیں پڑتا[2]۔ بھگوان داس کے فیصلے کی غالباً وجہ یہ ہے کہ بیوہ نہ صرف شوہر کی محض ایجنٹ سمجھی جاتی ہے بلکہ اس کا نصف زندہ حصہ[3]۔ اور لہذا وہ اپنے اختیار تمیزی سے کام لیتی ہے جس کو نہ تو کوئی اور مکمل کر سکتا ہے اور نہ اس پر قابو پا سکتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اسی اصول کی وجہ سے صریح اختیار یا ہدایات بھی جو شوہر نے اپنی بیوہ کو اس لئے دی ہوں کہ متبنی لے۔ (تمام قانونی اغراض کے لئے) قطعاً معدوم ہوتی ہے تا اینکہ اس کو عملی جامہ پہنایا جائے۔ اس کو اس پر عمل کرنے کے لئے مجبور نہیں کیا جا سکتا بجز اس کے کہ اور تا اینکہ وہ خود اس پر عمل کرنا چاہے[4]۔ اگر وہ اپنی رضا و رغبت سے اس کام کو انجام نہ دے بلکہ جسمانی یا

بیوہ کا صوابدید قطعی ہے۔

---

[1] بھگوان داس بنام راجمل۔ بمبئی ہائیکورٹ صفحہ ۲۴۱ جلد ۱۰ اسٹرینج ہندو لا صفحہ ۹۴۔ یف یم صفحہ ۲۰۲ ویرا پرمل بنام نارائن پلے جلد ۱ N. C. صفحہ ۱۰۳۔

[2] انا پرنا بنام اپیا سنہ ۱۹۲۹ء ۵۲ مدراس ۶۲۰۔ اسی مقدمے میں یہ تصفیہ فرمایا گیا کہ لڑکا اپنی ماں کو وصیت سے رضامندی دے سکتا ہے اور اس رضامندی کی بنا پر جو تبنیت اس کے مرنے کے بعد کی جائے جائز ہوگی عام ازیں کہ مرنے کے بعد بیٹے کو جائداد میں حق نہ ہو یا اینکہ تبنیت کے وقت دوسرے سپنڈ زندہ ہوں۔ (از مترجم)۔

[3] دیکھو جلد ۳ ڈائجسٹ صفحہ ۴۵۸ در ہیتی

[4] دیاموی بنام رسبی ہری صدر دیوانی بابت سنہ ۱۸۵۲ء صفحہ ۱۰۱۳۔ بامن داس بنام مسماۃ تارینی ۷ مورز صفحہ ۱۹۔ راما سندری بنام سوروبتی ۲ کلکتہ صفحہ ۲۸۸۔ متھدی لال بنام کندن لال ۲۸ الہ آباد صفحہ ۲۷۷۔ ۳۳ مرافعہ ہند صفحہ ۵۔

اخلاقی جبر کی وجہ سے تو تبنیت ناجائز ہے[1]۔ عالیہ عدالت مدراس نے یہ تجویز فرمائی ہے کہ جو تبنیت جبر سے ہو وہ بر این ہمہ بذات خود باطل نہیں ہے بلکہ صرف ممکن الانفساخ اور اگر متبنیٰ گیرندہ ماں سن بعد اس کو مصدق کرے اور اس کو مثل جائز تبنیت کے باقی اور قائم رکھنے کی کوشش کرے تو ایسی تبنیت اچھی ہوگی[2]۔ ایک مقدمے میں ایک تبنیت اس وجہ سے ناجائز قرار دی گئی کہ بیوہ متبنیٰ لیتے وقت اس قانونی نتیجے سے ناواقف تھی کہ وہ جائداد کی ملکیت سے محروم ہو جائے گی[3]۔ عدالت اس اختیار کو اس حد تک بھی تسلیم نہ کرے گی کہ اس کے جواز کا استقرار ہو سکے[4]۔ جب تک کہ وہ انجام نہ دے اس کی حالت ایسی ہوگی جیسا کہ اس وقت ہوتی جب اختیار نہ دیا گیا ہوتا۔ اگر وہ لڑکے کی عدم موجودگی میں اپنی شوہر کے جائداد کی وارث ہوتی ہو تو وہ اس وقت تک وارث رہے گی جب تک کہ وہ خود نہ چاہے کہ اس حیثیت سے تنزل ہو اور وہ اپنے حق کی بنا پر قابض ہوتی ہے نہ کسی ایسے لڑکے کی امین کی حیثیت سے جو بعد میں متبنیٰ ہونے والا ہو[5]۔ اگر وہ وارث نہیں ہے تو جائداد کے انتظام میں دخیل ہونے کے لئے (یا ان اشخاص کو قابو میں رکھنے کے لئے) وہ اس حق سے زیادہ کا ادعا نہیں کر سکتی جو اس کو اختیار تبنیت حاصل نہ ہونے کی صورت میں حاصل ہوتا۔ اس کو نتیجہ خیز کرنے کا صرف ایک ہی طریقہ ہے اور وہ یہ کہ اس پر عامل ہو[6]۔ اگر شوہر ایک خاص لڑکا متبنیٰ لینے کی ہدایت کرے۔

---

[1] رنگانیا کما بنام الورسیٹی ۱۳ مدراس صفحہ ۲۱۴ صفحہ ۲۲۰۔

[2] وینکٹ نرسما بنام رنگیا ۲۹ مدراس صفحہ ۴۳۷۔ نیز دیکھیے ستی راجو بنام وینکٹ سامی ۴۰ مدراس صفحہ ۹۲۵ صفحہ ۹۳۰ دسمبر ۱۹۱۷ء

[3] بایابائی بنام بالا، بمبئی ہائیکورٹ ضمیمہ (۱)۔

[4] مسماۃ پیاری بنام مسماۃ ہرہنسی ۱۹ سدرلینڈ صفحہ ۱۲۷۔ سربھتی راجکماری بنام نو بوکمار جلد ۱ بولنائے کلکتہ سپریم کورٹ صفحہ ۱۳۷ (بابت ۱۵۷ء۔ ۵۹) اسو سنتری کے نظائر بابت ۱۸۶۹ء صفحہ ۲۴۱ نوٹ بنام مسماۃ تارینی ۷ مور صفحہ ۱۶۹۔

[5] مقدمہ ابن داس بنام مسماۃ تارینی ۷ مور صفحہ ۱۶۹ جسمیں بچیا بنا شاما صدر دیوانی ۱۸۴۷ء صفحہ ۶۲ کو فسخ کیا گیا۔

[6] مسماۃ سبدرا بنام گولکناتھ ۷ صدر دیوانی صفحہ ۱۴۳ صفحہ ۱۶۶۔

یا ایک خاص باپ کے لڑکے کی۔ تو وہ ان شرائط کے تسلیم کرنے پر مجبور نہیں ہے جو موخرالذکر عائد کرنے کی کوشش کریں[1]۔ ایک مسئلہ پیدا تو ہوا ہے لیکن اس کا تصفیہ نہیں ہوا کہ آیا وہ بیوہ جسے اختیار تبنیت دیا گیا ہو متبنّی نہ لینے کا اپنے کو پابند کر سکتی ہے۔ ایسی تبنیت کے لئے عدالت نے درمیانی حکم امتناعی صادر کرنے سے انکار کیا لیکن بس وہ معاملہ اسی حد پر ختم ہو گیا[2]۔ اگر ایسی صورت دوبارہ پیدا ہو تو بیوہ کے اختیار کی نوعیت پر غور کرنے میں اس سے فیصلے پر اثر پڑے گا۔ یہ کہ آیا اس کو شوہر نے متبنّی لینے کے لئے صراحتہً مجاز کیا تھا، یا صرف اپنے صوابدید پر ایسا کرنے کی اجازت دی گئی تھی۔ یا آیا اس کا شوہر اس امر کے متعلق بالکل خاموش تھا اور اس کا اختیار سپنڈوں کی رضامندی سے پیدا ہوا۔ یا اگر معاملہ مغربی ساحل کا ہو تو خود اس کے مختارانہ اختیار سے، اور نہ وقت کے

وقت غیر محدود

متعلق کسی قسم کی حد بندی کی گئی ہے جس کے اندر بیوہ اس اختیار پر عمل کر سکتی ہے جو اس کو دیا گیا ہو[3]۔ بنگال کے ایک مقدمے میں اس تبنیت کی تائید کی گئی جو پندرہ سال بعد وفات شوہر انجام دی گئی تھی، اور بمبئی کے مقدمات میں بیس، پچیس، باون اور ساٹھ سال بھی ہوئی ہے[4]۔

---

[1] شاما داہو بنام دوارکاداس ۱۲ بمبئی صـ۲۰۲۔

[2] اسٹر پرشوتم بنام رتنا بائی ۱۲ بمبئی صـ۵۶۔

[3] یف۔ میاکناٹن صـ۵۷ اجلاس انڈس آف نظائر صـ۱۱۱۔ رام کشن بنام مسماۃ اسھنر بیتی جلد ۳ صدر دیوانی صـ۳۶۔ صـ۴۸۹۔ صـ۴۹۳۔

[4] جلد ۲ مورلے ڈائجسٹ صـ۱۸ بھاسکر بنام نرو رگھوناتھ بمبئی کے منتخب فیصلہ جات عدالت صدر دیوانی صـ۲۴۔ برج بھوکنجی بنام گوکلت، ساوجی جلد ۱ بورڈیل صـ۱۸۱۔ صـ۲۰۲۔ نمبلکر بنام جیونت راؤ ۴ بمبئی ہائیکورٹ اپیل جرنل صـ۱۹۱۔ گر یو دابنام بھیمی رگھوناتھ ۹ بمبئی صـ۵۸۔ دیکھئے دکھینا بنام راش بہاری ۶ سدرلینڈ صـ۲۲۱ جس میں یہ تحریک کی گئی تھی کہ بیوہ اس اختیار کو بارہ سال بعد نافذ نہیں کر سکتی۔ دو نیز دیکھئے مدراس اور بمبئی کے دو حالیہ مقدمات مدن موہن بنام پرشوتم ۴۱ مدراس صـ۸۵۵ پرتاب سنگھ بنام اگر سنگجی ۴۳ بمبئی صـ۷۷۸۔ ۴۶ مرانھ ہسند صـ۹۷ (از مترجم)۔

شوہر کی جانب سے اختیار کا معدوم ہونا

ف ۱۲۰ اس اختیار کے جو شوہر نے متبنیٰ لینے کے لئے دیا ہو نتائج کو دیکھنے کے بعد اب اس طریقے کو جانچنا باقی ہے جس میں عندالضرورت اس اختیار کی کمی کو پورا کیا جاسکتا ہے۔ یہ صورت صرف جنوبی اور مغربی ہند میں پیدا ہوسکتی ہے یا شمالی ہند کے چند مقامات میں (فقرات ۱۱۲/۱۲۱/۱۳۰) مدراس میں ہمیشہ سے رائے کا یہ توازن رہا ہے کہ اجازت من جانب شوہر نہ ہونے پر سپنڈوں کی اجازت کافی ہے۔ رامناد زمین داری کے مقدمے میں اس مسئلے کی یکسوئی پریوی کونسل کے فیصلے سے نہایت وضاحت سے ہوئی اور بعد کے متعدد مقدمات میں بھی جو اسی فیصلے پر مبنی تھے۔

مقدمۂ رامناد

ف ۱۲۱۔ رامناد کے مقدمے میں[۱] مابہ النزاع تبنیت ایک بیوہ کی عمل کی ہوئی تھی جو اپنے متوفیٰ شوہر کی وارث کی حیثیت سے ایک زمین داری پر قابض تھی۔ یہ زمین داری اس کی مکسوبہ جائداد تھی۔ تبنیت کی تکمیل مرد قابض آخر کے متعدد سپنڈوں کے اتفاق آرا سے ہوئی۔ یقیناً یہ سپنڈ اس جملہ تعداد کی جو اس وقت زندہ تھے اکثریت تھی اگرچہ حقیقتہً جملہ مجموعۂ سپنڈ انھیں پر مشتمل نہ تھا۔ لہٰذا صرف یہ مسئلہ تصفیہ طلب تھا کہ آیا جنوبی ہند میں سپنڈوں کے اتفاق آرا کی کوئی مقدار بھی اس تبنیت کو جائز کرسکتی تھی جو بیوہ نے بلا رضامندی شوہر انجام دی ہو؟ مدراس عالیہ عدالت نے تمام اسناد کی مکمل جانچ کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ایسی تبنیت جائز تھی۔ انھوں نے بہت زیادہ

عالیہ عدالت

اس نظریے پر اعتماد کیا کہ قانون تبنیت کی بنیاد اور اس کا ارتقا بھائی یا سپنڈ سے فی الواقعی بچہ پیدا کرانے کا قدیم اصول تھا۔ اس تشبیہ سے استدلال کرتے ہوئے انھوں نے فیصلے کو یہ کہتے ہوئے جاری رکھا کہ[۲]

۱۔ کلکٹر مدورا بنام منورام لنگا ۱۲ مورز مرافعہ جات ہند صہ ۳۹۷ جلد ا بنگال لا رپورٹ پی۔ سی صہ ۱ و ۱۰ سدرلینڈ پی۔ سی صہ ۱۷ (و نیز منوسامی بنام پلا ورت لال ۱۹۲۲ء ۴۶ مدراس صہ ۲۹۲ ا ز مترجم)۔

۲۔ جلد ۲ مدراس عالیہ عدالت صہ ۲۳۱ میں نے اس طرف قبل ازیں اشارہ کیا ہے کہ دونوں چیزیں قطعاً ایک دوسرے سے الگ ہیں صہ ۲۷۔

اُس قاعدے کی وجہ سے ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اگر بہ فرضہ رضامندی کا لزوم اخلاقی ہدایت سے زیادہ بھی ہو تب بھی کسی ایک سپنڈ کی رضامندی منجملہ ان سب کے کافی ہے، اور ہرگز یہ نہ بھولنا چاہیے کہ تمام ہندو مصنفین ہیں (جیسے کہ ان مصنفین کی کتابوں میں جو کسی موضوعہ قانون کے نظام کو بہ وضاحت بیان کرتے ہیں) جو اس کے مدعی ہوتے ہیں کہ ان کی تصانیف الٰہی الہام پر مبنی ہیں، اخلاقی اور قانونی تصورات پیچیدہ طور پر مخلوط ہیں۔ برایں ہم اگر ایک خیالی نہ کہ مستحکم تشبیہ سے سپنڈوں کو ایک ایسا قانونی شخص (Juridical person) سمجھا جائے جن کو شوہر کا مکمل اختیار حاصل ہو جاتا ہے تب بھی ہر منفرد رکن کی رضامندی کو ضروری سمجھنا معقول اصول قانون کے بالکل برعکس ہوگا۔ برخلاف اس کے اکثر ارکان کی رضامندی کو کسی ایک معاملے میں جو بظاہر اس مقصد کے منافی نہ ہو جس کے لئے وہ مجموعۂ اشخاص پیدا کیا گیا تھا کل جماعت کی مرضی سمجھنا چاہیے۔"

۱۲۲ جوڈیشل کمیٹی نے اصلی اسناد اور نظائر کی بنا پر اس فیصلے کی تصدیق کی البتہ دتک قسم کی تبنیتوں اور اس متروک عمل میں (جس سے متوفی شوہر کے لئے بیوہ سے ناجائز مقاربت کر کے بچے پیدا کئے جاتے تھے) مفروضہ مشابہت کو قبول کرنے سے انکار کیا۔ اس کے بعد انھوں نے اپنے فیصلے کو یوں جاری رکھا۔[1]

جوڈیشل کمیٹی

"بہرحال اس کو تسلیم کرنا چاہیے کہ قدیم مقالوں میں اس نظریے کو بیان کیا گیا ہے، اور حتیٰ ایں کہ مسٹر کولبروک نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے کہ اگرچہ ایک گونہ مبہم طریقے سے اس ابہام سے بعض مرتبہ اس کو عملاً متعلق کرنے میں قابل لحاظ دشواریاں اور زحمتیں ہونے کا امکان ہے۔ پہلا سوال خود بخود یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ کونسے قرابتدار ہیں جن کی رضامندی سے متوفی شوہر کی ثبت اجازت کی کمی پوری ہو سکتی ہے۔ جب شوہر کا خاندان ہندو خاندان کی ابتدائی حالت میں ہو

غیر منقسم جائداد

یعنے غیر منقسم۔ تو وہ سوال مقابلۃً آسانی سے حل ہو جاتا ہے۔

[1] جلد ۱۲ مورز انڈین اپیلس صفحہ ۴۴۳۔ صدر کورٹ جلد ۱ بنگال لارپورٹ (پی۔ سی) صفحہ ۱ صدر کورٹ جلد ۱ صدر رپنڈ (پی۔ سی) صفحہ ۱۷۔ لیکن دیکھیے وینکٹ کرشنا بنام آنا پرانما ۲۳ مدراس صفحہ ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸ اور نارائن صامی بنام منگمل ۲۸ مدراس صفحہ ۳۱۵، ۳۱۶ و ۳۱۷۔

ایسی صورت میں بیوہ کو مشترکہ جائداد میں اس کے شوہر کے حصے میں کوئی حقیت حاصل نہیں ہوتی بجز حق نفقہ و پرورش کے۔ تمام مسالک میں جو اس نزاعی اختیار تبنیت کو تسلیم کرتے ہیں یہی قانون ہے، اور اگر شوہر کا باپ زندہ ہو تو بہ حیثیت بزرگ خاندان اور بیوہ کے ولی کے محض اپنی مرضی سے تبنیت کی اجازت کا مجاز ہو سکتا ہے تاہم اگر باپ نہ ہو تو تمام بھائیوں کی رضامندی غالباً ضروری ہوگی کیونکہ وہ تبنیت نہ ہونے کی صورت میں شوہر کا حصہ پائیں گے اور بیوہ کو اس کی اجازت دینا کہ وہ ان کی مرضی کے خلاف نیا شریک داخل کرے خلاف انصاف ہوگا۔ بہرحال جیسا کہ موجودہ

تقسیم شدہ یا علیحدہ جائداد صورت میں بیوہ نے اپنے شوہر کی علیحدہ جائداد وراثتہً حاصل کی ہو تو قاعدہ وضع کرنے میں مزید دشواری کا سامنا ہوتا ہے۔ جب فی الواقعی شوہر نے متبنیٰ لینے کا اختیار نہ دیا ہو تو اس کا استعمال صرف اس وقت ہو سکتا ہے جب کہ اس کی بنیاد حسب تفہیم اہل ہنود اس مذہبی فرض کی انجام دہی میں ہو جس سے کہ غفلت کی گئی حکام متعلقہ کا خیال ہے کہ یہ کہنے کے لئے کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہر رشتہ دار کی رضامندی چاہیے وہ کتنا ہی بعید ہو ضروری ہے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ رشتہ داروں کی رضامندی کی ضرورت اس وجہ سے لاحق ہوئی کہ اناث کے متعلق یہ قیاس ہے کہ وہ بطور خود کوئی کام کرنے کے قابل نہیں ہوتیں نہ اس کہ ان تمام کی رضامندی حاصل کرنے کی ضرورت تھی جن کا ممکنہ اور قابل عود حق جائداد میں تبنیت سے زائل ہوتا ہو۔ ایسی صورت میں لہذا حکام عالی مقام یہ خیال کرتے ہیں کہ خسر کی رضامندی جیسے قانون فطری ولی اور قابل وقعت محافظ بتلاتا ہے کافی ہوگی[1]۔ اس صورت کے لئے جب کہ خسر موجود نہ ہو کسی اٹل قاعدہ کا وضع کرنا آسان نہیں ہے۔ ہر ایسے مقدمے کا انحصار خاندان کے حالات پر ہونا چاہیے۔ جو کچھ بھی کہا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ رشتہ داروں کی رضامندی کی ایسی شہادت ہونی چاہیے جو اس امر کے ظاہر کرنے کے لئے کافی ہو سکے کہ بیوہ نے اس فعل کو بطور جائز اور نیک نیتی سے مذہبی فرض کی انجام دہی میں کیا ہے اور نہ وہ فعل بے قاعدہ تھا اور نہ اس کے کرنے میں نیت خراب تھی۔ اس مقدمے میں کسی تنقیح سے یہ سوال پیدا

۱۶۲

[1] علی ہذا بمبئی میں بھی تجویز کی گئی جب کہ یہ صورت وٹھوبا بنام بابو ۱۵ بمبئی ۱۱۰ میں پیدا ہوئی۔

ہوتا ہے کہ رضا مندی خریدی گئی تھی نہ کہ نیک نیتی سے حاصل کی گئی تھی متبنیٰ لڑکے کے حقوق کو کسی غیر مجاز انتقال سے نقصان نہیں پہنچتا ہے جو بیوہ نے قبل تبنیت انجام دیے ہوں اور اگرچہ رضا مندی حاصل کرنے کے لئے ناجائز طور پر تحائف کے دینے سے تبنیت کی عدم ضرورت کی زوردار شہادت ہو سکتی ہو لیکن وہ عطیے بذات خود تبنیت کے جواز کی بیخ کنی نہیں کر سکتے۔

صریح یا معنوی امتناع

"نیز حکام عالی مقام کو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ رشتہ دار شوہر کی رضامندی سے بیوہ کے اختیار تبنیت کے متعلق اسناد زیادہ تر اس مفروضے پر مبنی ہیں کہ جب کبھی اس نے منع کیا ہو تو اس کی رضا مندی معناً مستنبط ہو جا سکتی ہے۔ بنا بریں یہ اختیار مستنبط نہیں کیا جا سکتا جب کہ اس نے صراحتاً ممانعت ظاہر کی ہو۔ یا (صورتہائے ذیل میں) بوجہ معقول ممانعت اخذ کی جا سکتی ہو۔ (مثلاً) اس کے جائداد کے دے دینے سے۔ یا کسی ایسے شخص کے بہ خط مستقیم موجود ہونے سے جو کل مذہبی فرائض کے انجام دینے کا بہ درجۂ اتم مجاز ہو۔ یا خاندان کے دیگر حالات سے جو ورثا کی محرومی کے لئے عذر نہ ہو سکیں جب کہ مذہبی وجوب کے تحت ایک لڑکا اس لئے متبنیٰ کیا جائے کہ مذہبی رسوم کی کمی کو یا تو پورا کرے یا خود انھیں ادا کرے[ل]"

ل۔ رامناد کے مقدمے میں جو تجویز کی گئی پنجاب میں بالکل یہی رواج ہے۔ وہاں تبنیت کو محض یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ جائداد کے انتقال کلی یا اس میں حق پیدا کرنے کا ایک طریقہ ہے۔ بیوہ یا تو شوہر کی اجازت سے متبنیٰ لے سکتی ہے یا اس کے رشتہ داروں کی رضامندی سے لیکن کسی صورت میں صریح ممانعت کے مقابلے میں متبنیٰ نہیں لے سکتی۔ پنجاب کے رواج ص۸۳ نیز دیکھیے مقدمات ذیل:۔ (وسواسندر بنام سوماسندرمات ۱۹۲۰ء ۴۳ مدراس ص۸۷۶ جلد ۵۹ نظائر ہند ص۶۰۹ (تجویز کی گئی کہ نواسے کی رضامندی غیر ضروری ہے ویرانام بالاسوریا ۱۹۱۵ء جلد ۴۳ مرافعجات ہند ص۲۶۵ رشتہ داران بعید کی رضامندی کے وجوہ تحریک بد ہو سکتے ہیں منوسامی بنام پلاورت لال ۱۹۲۲ء ۴۵ مدراس ص۳۶۳ محض اس واقعے سے کہ زوجہ اور شوہر علیحدہ رہتے تھے امتناع مستنبط نہیں کیا جا سکتا جلد ۴۳ مدراس ص۶۵ میں یہ تجویز کی گئی کہ نزدیک ترین سپنڈ کی رضامندی حاصل کرنی چاہیے ۱۹۲۶ء میں بمقدمہ کبیر سنگھ بنام وزیر جلد ۴۹ مدراس ص۶۵۲ یہ تجویز ہوئی کہ یک جدی وارثان موجود نہ ہونے کی صورت میں بیوہ نزدیک ترین سپنڈ مثلاً پھوپی زاد بھائی کی رضامندی سے متبنیٰ لے سکتی ہے۔ (از مترجم)۔

مقدمہ رامناد کا نظریہ ناقابل توسیع ہے

ف ۱۲۳ اس میں شک نہیں کہ من بعد جب کبھی تبنیت کے یہ واقعات پیش آئے کہ بیوہ نے اپنے شوہر کی بلا صریح اجازت کے ایسا کیا تو اس کی کوشش کی گئی کہ یا تو اس مقدمے کو مذکور الصدر تجویز کے تحت لائیں یا اس سے خارج رکھیں۔ میں نے بہ صیغۂ واحد لفظ تجویز عمداً اس لئے کہا ہے کہ واقعاً صرف ایک امر کا تصفیہ کیا گیا اور وہ یہ کہ اکثر سپنڈوں کی رضامندی کافی ہے۔

خسر کے لئے بھی عالیہ عدالت بمبئی نے یہ قرار دیا ہے کہ اگر وہ زندہ ہو تو موثر رضامندی دینے کا مجاز ہے۔ ایسی رضامندی کو اس کے مرنے کے بعد قابل نفاذ نہیں تصور کیا جا سکتا[1]۔ علیٰ ہذا متوفی سپنڈ کی رضامندی جو سابق میں حاصل کی گئی ہو تبنیت کو جائز کرنے کے لئے موثر نہ ہو گی جس کو ان اشخاص نے پسند نہ کیا ہو جو بر وقت تبنیت نزدیک تر سپنڈ ہیں[2]۔ اگر کوئی بیوہ سپنڈوں کی رضامندی کے بغیر متبنیٰ لے تو من بعد حاصل کی ہوئی رضامندی تبنیت کو جائز نہیں کر سکتی[3]۔

مدراس کے ایک مقدمے میں (جو رامناد مقدمے کے فیصلے کے فوری بعد پیش ہوا تھا) اس کی کوشش کی گئی کہ اس نظریے کو کسی نہ کسی طرح وسعت دے کر یہ قرار دیا جائے کہ سپنڈوں کی رضامندی قطعاً غیر ضروری تھی، اور یہ کہ بیوہ خود اپنے اختیارات کی بنا پر متبنیٰ لے سکتی تھی۔ لیکن عدالت نے قانون کو اس سے آگے لے جانے سے انکار کیا جو اس

---

[1] لکشمی بائی بنام وشنو واسدیو ۲۹ بمبئی صفحہ ۴۱۰ اس کے قبل ۱۸۸۲ء میں برلعم جی بنام گھاسو کا فیصلہ ہوا تھا۔ اس فیصلے کی اسی عدالت نے ۱۹۲۵ء میں تصدیق کی ایشور داد وبنام کاجا بائی۔ ۵ بمبئی صفحہ ۲۹۸ اجلاس کامل جس میں یہ تصفیہ کیا گیا کہ ۱۸۸۲ء کا فیصلہ یادو بنام نامدیو (۱۹۲۱ء ۴۹ کلکتہ صفحہ ۱) سے منسوخ نہیں ہوا۔ مقدمۂ یادو میں پریوی کونسل نے یہ خیال ظاہر فرمایا کہ بمبئی کے مرہٹہ حصوں میں اور گجرات میں اگر شوہر نے صراحتہً منع نہ کیا ہو تو ہر صورت میں بیوہ قرابتداروں کی رضامندی کے بغیر متبنیٰ لے سکتی ہے ان خیالات کو ایشور داد کے مقدمے میں تجویز قرار دیا گیا۔ و نیز دیکھئے بالا انا بنام اکو بائی ۱۹۲۶ء ۵ بمبئی صفحہ ۲۷۶۔ از مترجم۔

[2] ۔ ٹامی بنام سیا رائر ۳۶ مدراس صفحہ ۱۴۵۔

[3] ۔ ورا سامی پلے بنام چنا گوندن ۴۴ مدراس لاجرنل صفحہ ۲۵۸۔

فیصلے میں بیان کیا گیا تھا، جس میں شوہر کے پسماندوں میں سے اکثر کی رضامندی موجود تھی کہ تبنیت اس کی جانب سے مکمل کی جائے"[1]

مقدمہ ٹراونکور

دفعہ ۱۲۴ الف۔ دوسرا مقدمہ ٹراونکور کی عدالتوں میں پیش ہوا، جہاں بیوہ نے اپنے شوہر کے مشترک بھائی کی رضامندی کے بغیر البتہ علیحدہ شدہ بھائیوں کی رضامندی سے تبنیت مکمل کی۔ عدالت نے فیصلہ جات عالیہ عدالت اور پریوی کونسل بمقدمہ رامناد کا توازن کرنے کے بعد اجازت کے کافی ہونے کے خلاف فیصلہ فرمایا۔

بزرگ خاندان راضی ہونا چاہیے

چیف جج نے اولاً یہ بیان کیا کہ ہندو قانون میں عورت کلیتہً حالت حضانت میں رہتی ہے۔ باپ کی حضانت سے گزر کر شوہر کے زیر نگرانی آتی ہے اور شوہر کے مرنے کے بعد بزرگ خاندان کے تحت۔ اتنا بیان کر کے یہ ظاہر فرمایا کہ خسر کے نہ ہونے کی صورت میں پسماندگان میں بڑا بھائی لازماً بزرگ ہونا چاہیے۔ انھوں نے فرمایا کہ "تب مجھ پر یہ امر واضح ہے کہ جس رشتہ دار کی رضامندی کی قانون نے اس فعل کے لئے ضرورت ظاہر کی ہے وہ ایسا ہوگا جو اس کی بیوگی کے زمانے میں اس کی پرورش کا ذمہ دار ہوگا اور اس کی اولاد اناث کے اخراجات ازدواج برداشت کرے گا۔ علیحدہ شدہ رشتہ دار کی صورت مختلف ہوگی کیونکہ کوئی خاص شخص اس صورت میں اس پر قابو رکھنے کا مدعی نہیں ہوسکتا یا نہ اس کی پرورش کا بار کسی پر عائد ہوسکتا ہے۔ لیکن یہ بالکل واضح ہے کہ بوجہ اشتراک خاندان فطری اور قابل وقعت محافظ حسب احکام شاستر پسماندہ بھائی ہے۔ یا اگر ایک سے زیادہ ہوں تو ان کا سب سے بڑا۔ اس امر کی تصدیق مجھ کو ناممکن معلوم ہوتی ہے کہ بیوہ کی پرورش کی و دیگر فرائض خاندان کی انجام دہی کی ذمہ داری کے ساتھ ساتھ نہ تو مشورہ دینے کا حق ہے اور نہ یہ حق ہے کہ بیوہ کے فعل پر ایسے اہم معاملے میں قابو رکھا جائے۔ جب کہ اس فعل سے ایک اجنبی شخص خاندان کی جائداد کا

۱۶۴

---

[1] اندادوی بنام کپابل ۳ مدراس ہائیکورٹ صہ ۲۸۳ اور پراسرا بنام رنگراجہ ۲ مدراس صہ ۲۰۶ و بجگٹ کرشنما بنام اناپرنما ۲۳ مدراس صہ ۴۸۶۔

مدعی ہوتے ہوئے خاندان میں داخل ہو رہا ہو[۱]" یہ دیکھا جائے گا کہ اس استدلال کو پریوی کونسل نے پسند کیا اور ذیل کے مقدمے میں اس کی پیروی بھی کی۔

مقدمۂ برہام پور

ف ۱۲۵۔ دوسرا مقدمہ اسی قسم کا تھا جس کی توقع جوڈیشل کمیٹی نے اپنے اس اظہار رائے میں ظاہر کی تھی جس کا اقتباس اوپر کیا گیا، اور وہ بالکل اسی طرح کا تھا جس نوع کا مقدمۂ ٹراونکور تھا۔ خاندان مشترک حالت میں تھا اور خسر کی رضامندی معدوم[۲]۔ اس میں زمین دار چینا کمڑی کے انتقال پر اس کی ایک زوجہ تھی۔ ایک بھائی اور ایک بعید سپنڈ جو پدا کمڑی کا زمین دار تھا۔ اس کے سوا کوئی اور سپنڈ نہ تھے متوفی اور اس کا بھائی مشترک تھے۔ لہٰذا اگر متبنیٰ نہ لیا جاتا تو بھائی وارث ہوتا۔ بیوہ نے پدا کمڑی کے زمین دار کے لڑکے کو متبنیٰ لیا اور اس کا اعتراف ہے کہ یہ کام بھائی کی رضامندی کے بغیر کیا گیا۔ بیوہ نے اس کا ادعا کیا کہ وہ شوہر کی طرف سے تحریراً مجاز کی گئی ہے۔ لیکن یہ بھی ظاہر کیا کہ اس اختیار کے بغیر بھی وہ متبنیٰ لے سکتی تھی کیونکہ راماناد کے فیصلے کے مفہوم میں اس نے کافی طور پر سپنڈوں کی رضامندی حاصل کر لی تھی۔ عدالتِ ماتحت نے ان دونوں امور کے متعلق اس کے برخلاف تجویز کی۔

عدالت عالیہ

بہ صیغۂ مرافعہ عدالت عالیہ یہ خیال کرنے پر مائل تھی کہ اختیار ثابت ہے۔ لیکن عدالت تحت کے فیصلے کو یہ وجہ قرار دے کر منسوخ فرمایا کہ پدا کمڑی زمین دار کی رضامندی (جیسا کہ لڑکا دینے سے ظاہر ہے) کافی تھی۔ عدالت نے جلد ۷ مدراس ہائیکورٹ صفحہ ۲۰۱ میں یہ قرار دیا اور یہ ضروری تھا کہ اس طرح قرار دیا جائے (۱) کہ ایک سپنڈ کی رضامندی کافی تھی (۲) حقوق جائداد کے لحاظ سے متوفی سے قربت قطعی مسئلے سے باہر تھی۔ اس خاص مقدمے میں رضامندی ظاہر کرنے والا سپنڈ نہ صرف نزدیک ترین سپنڈ نہ تھا بلکہ کسی طرح سے فوری بعد کا

۱۲۵

---

[۱]۔ راما سوامی این بنام بھاگتی امل جلد ۸ مدراس جرنل صفحہ ۵۸۔

[۲]۔ راگھوناد جا بنام برو زوکشور ۳ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۵۴، ۱ جلد ۱ مدراس صفحہ ۶۹۔ ۲۵ سدرلینڈ صفحہ ۲۹۱۔ و نیز دیکھیے ہیرالال بنام پیاری لال ۱۹۲۹ء جلد ۵۱ الہ آباد صفحہ ۱۱۱۔

وارث نہ تھا کیونکہ علیحدہ ہونے کے سبب سے وہ بیوہ کے بعد تک وارث ہو ہی نہیں سکتا تھا۔

جوڈیشل کمیٹی

ف ۱۲۶۔ جوڈیشل کمیٹی نے سماعت مرافعہ پر یہ قرار دیا کہ تحریری اجازت ثابت کی گئی لہذا قانونی سوال پر غور کرنا بے ضرورت تھا۔ لیکن یہ بھی رائے ظاہر کی گئی کہ جن نظریوں کا اظہار عدالت عالیہ نے کیا وہ معقول نہ تھے۔ اس کے بعد انھوں نے اس سے اپنا اختلاف ظاہر فرمایا[۱]۔

اولاً انھوں نے اپنی رائے کو مکرر بیان کیا کہ بیوہ سے لڑکا پیدا کرانے کے رواج سے جو قیاسات (Speculation) اخذ کئے گئے ہیں (جس پر جسٹس ہالووے نے دوبارہ اپنی رائے کو مبنی کیا تھا) عدالتی فیصلے کی بنیاد کے لئے ناقابل ادخال تھے۔ انھوں نے یہ بھی بیان فرمایا کہ اس رواج کی تشبیہ سے ان نتائج کی تائید نہیں ہوتی جو اس سے اخذ کئے گئے۔ "اکثر کتابیں ماموُر شدہ رشتہ دار کا ذکر کرتی ہیں۔ کس کے مامور شدہ؟ اگر ہم کلجگ سے اس طرف جائیں اور خیالات کو جولانی دے کر دیکھیں کہ اس وقت کیا ہوا۔ تو ہمارے پاس یہ فرض کرنے کے لئے معقول وجوہ نہ ہو سکیں گے کہ یہ ہندو بیوہ جو اپنے متوفیٰ شوہر کے لئے تخم پیدا کرانے کی متمنی ہوتی تھی ہمیشہ اس قدر آزاد ہوتی تھی کہ کسی ایک سپنڈ کو باوجود بعد کے اپنے صوابدید پر ہم بستری کے لئے مدعو کرتی تھی[۲]، اور یہ کہ اس کی رضامندی خود اس کے فعل کی کافی اجازت تھی"۔

"بہرحال مثبت اجازت بیش ازیں کوئی چیز قائم نہیں کرتی کہ حسب قانون مدراس ایک بیوہ جس کے پاس اس کے شوہر کی اجازت نہ ہو اس کے لئے جائز طور پر متبنیٰ لے سکتی ہے اگر رشتہ داروں نے اجازت دی ہو۔ مدراس کا قانون اس خصوص میں بنگال کے سخت تر قانون اور بمبئی کے وسیع تر قانون کے بین بین ہے۔ اگر اس مسئلے کا فیصلہ کرنے کی ضرورت لاحق ہوتی جو اس مقدمے میں نہیں ہے تو

۱۔ جلد ۳ مرافعہ جات ہند منہ ۱۹ صفحہ ۱۹۲

۲۔ گوتم نے بصراحت اعلان کیا ہے کہ "لڑکا جو بیوہ سے دوسرے بعید رشتہ دار نے پیدا کرایا ہو جب کہ شوہر کا بھائی زندہ تھا وراثت سے خارج ہے"۔ باب ۲۸ ف ۲۳۔ دیکھو ف ۷۱ سابق۔

حکام عالی مقام اس اصول سے اختلاف کرنے پر راغب نہ ہوں گے جس کو مقدمۂ

غیر شریک رشتہ دار کی دی ہوئی اجازت کافی نہیں

ٹراونکور میں تسلیم کیا گیا۔ یعنی یہ کہ غیر منقسم خاندان کی صورت میں اس ضروری اجازت کو خاندان ہی میں حاصل کرنا چاہیے مشترک اور غیر منقسم خاندان ہندو سوسائٹی کی ابتدائی حالت ہے۔ ایک غیر منقسم خاندان معمولاً نہ صرف جائداد میں مشترک ہوتا ہے بلکہ خورد و نوش اور عبادت میں بھی۔ لہذا نہ صرف جائداد مشترکہ کے کل کاروبار بلکہ جو کچھ ان کے باہم خورد و نوش (Commensality) اور مذہبی فرائض کی انجام دہی سے متعلق ہے ان سب کا انتظام اس کے ارکان کو کرنا چاہیے یا نہیں تو منتظم خاندان (کرتا) جسے انھوں نے صراحۃً یا کنایۃً انتظام تفویض کیا ہو۔ ہندو زوجہ شادی ہوتے ہی اس خاندان میں منتقل ہو کر اس کی رکن ہو جاتی ہے۔ بہ حیثیت بیوہ کے اس کو اپنے نفقے کا دعویٰ اس خاندان پر ہوتا ہے۔ قانون کے سخت ترین تصور میں اس کا فرض قرار دیا گیا ہے کہ وہ اس ہی خاندان میں بسر کرے۔ ظن غالب یہ ہے کہ وہ اسی خاندان کے ارکان میں سے اپنے ان مشیروں اور محافظین کی تلاش کرے جن کی قانون نے اس کے لئے ضرورت ظاہر کی ہے۔ اس نتیجے کے خلاف کہ ایسی غرض کے لئے جواب زیر غور ہے وہ اپنی مرضی سے اس غیر منقسم خاندان سے باہر جا کر اپنے شوہر کے بعید اور علٰحدہ رشتہ دار سے ضروری اجازت حاصل کر سکتی ہے وجوہ مذکورالصدر بہت قوی معلوم ہوتے ہیں[1]۔

صوابدید کا استعمال

موجودہ مقدمے میں ایسی رضامندی کے ناکافی ہونے کے خلاف مزید وجہ ہے۔ سب اس کا اعتراف کرتے ہیں کہ شوہر کے کسی نہ کسی

---

[1] جس سے خاندان کی کل شاخیں متوفی شوہر اور خود ایک دوسرے سے علٰحدہ ہو گئی ہوں تو مدراس کی عدالت عالیہ نے بہ تجویز کی ہے کہ نیک نیتی سے جو رضامندی تقسیم شدہ رکن سے حاصل کی گئی ہو کافی ہے جب کہ دوسروں نے برے اور ناجائز ارادے سے رضامندی دینے سے احتراز کیا ہو۔ پراسارا بنام رنگراجہ ۲ مدراس صـ ۲۰۲ البتہ بیوہ کو چاہیے کہ ہر سپنڈ سے رضامندی کے لئے درخواست کرے۔ اور یہ علم کہ وہ انکار کرے گا اس کو اس وجوب سے بری الذمہ نہیں کرتا سبرامنیم بنام ونکما ۲۶ مدراس صـ ۶۲۷۔

رشتہ دار کی رضامندی ضروری ہے۔ کسی کام کی اجازت دینے کے یہ معنے ہوتے ہیں کہ صوابدید کا استعمال بھی حاصل ہوتا ہے کہ آیا وہ فعل کیا جانا چاہیے یا نہیں موجودہ مقدمے میں ایسی صوابدید کا استعمال ظاہر نہیں ہے۔ جو کچھ ہم کو معلوم ہوا ہے وہ یہ ہے کہ مہادیوی نے یہ ظاہر کر کے کہ اس کے پاس شوہر کی تحریری اجازت متبنیٰ لینے کے لئے موجود ہے پداکوڑی کے راجہ سے درخواست کی کہ وہ اپنا لڑکا تبنیت میں دے اور وہ ایک ایسا لڑکا حاصل کرنے میں کامیاب ہوئی۔ کسی چیز سے بھی یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ راجہ نے یہ خیال بھی کیا تھا کہ وہ متبنیٰ لینے کی اجازت دے رہا تھا جس کی بیوہ کو اس کے شوہر کی اجازت نہ ہونے کی صورت میں ضرورت ہوتی"۔

۱۶۷ وہ خیالات جن کا ابھی اقتباس کیا گیا بیوہ کے اس عذر کرنے میں دشواری کا باعث ہوتے ہیں۔ اولاً۔ کہ اس کے پاس متبنیٰ لینے کے لئے اس کے شوہر کی صریح اجازت موجود تھی ثانیاً۔ کہ اگر اس کے پاس اجازت نہ بھی تھی تو اس کمی کی تکمیل رشتہ داروں کی اجازت سے ہو گئی تھی۔ چنانچہ بعد کے ایک مقدمے میں جس کا فیصلہ جوڈیشل کمیٹی نے کیا[له] تبنیت اس بنا پر منسوخ کی گئی کہ منتظم رکن خاندان کی رضامندی (جو اور طرح سے کافی ہو سکتی تھی) بیوہ نے یہ ظاہر کر کے حاصل کی کہ اس نے اپنے متوفی شوہر سے اجازت حاصل کر لی تھی۔ اس قسم کا اختیار فی الواقعی نہیں دیا گیا تھا۔ اس مقدمے میں جوڈیشل کمیٹی نے یہ ظاہر کیا کہ بیوہ یہ کہنے کی مجاز نہ تھی کہ اس نے اپنے متوفی شوہر کے بھائی کی رضامندی کی خواہش نہیں کی کیونکہ وہ جانتی تھی کہ وہ انکار کرے گا، اور اس کے متعلق اب بورڈ نے ایک بعد کے مقدمے میں صراحتہً فیصلہ کیا ہے[ٹه] اس مقدمے میں حکام عالی مقام نے فیصلہ جات کے نتائج کو یکجا کر کے ان کو مسلمات (Propositions) قرار دیا یہ کہ غیر منقسم خاندان کی صورت میں

خلاصہ	بیوہ کو چاہیے کہ ضروری اجازت خاندان کے اندر حاصل کرے۔

له۔ کرو نبھدی بنام رتنا مائیر جلد ۷ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۰۳۔ صدر کورٹ ۲ مدراس صفحہ ۲۷ وینکٹ لکشما بنام نرسیاہ مدراس صفحہ ۵۴۵ جونا لگدا سبرامنیم ۳۰ مدراس صفحہ ۵ ۴۳ مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۲۔

ٹه۔ ویراباسوارجو بنام بالاسریا پراسالارا ؤ جلد ۴۵ مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۶۵ صدر کورٹ ۴۱ مدراس صفحہ ۹۹۸۔

بیوہ کو چاہیے کہ وہ اسی خاندان کے ارکان میں سے اپنے مشیر اور محافظین کی تلاش کرے۔ جن کی قانون نے اس کے لئے ضرورت ظاہر کی ہے، اور یہ کہ وہ من مانے غیر منقسم خاندان سے باہر جاکر اپنے شوہر کے بعید اور علیحدہ شدہ رشتہ داروں سے ضروری اجازت حاصل نہیں کر سکتی۔ جب بیوہ کی غیر منقسم خاندان میں یہ حالت ہو تو اس پر کونسے قیود عائد ہوتے ہیں اگر اس کا شوہر اپنے رشتہ داروں سے علیحدگی کی حالت میں فوت ہوا ہو؟ تقسیم سے اس کی غیر مختارانہ شخصیت پر اثر نہیں پڑتا۔ ورنہ اس کو مختارانہ حیثیت دی جاتی ہے۔ کہ وہ اپنے adhin اختیار سے اس جائداد کے سلسلۂ وراثت کو بدل دے جس پر وہ اپنے شوہر کی بیوہ کی حیثیت سے قابض ہوتی ہے۔ وہ پھر بھی اپنے شوہر کے نزدیک ترین سپنڈوں کے مشورے اور محافظت کے لئے محتاج ہوتی ہے۔ یہ لوگ اس کے شوہر سے خون کے تعلق کی وجہ سے بہت زیادہ قریب ہوتے ہیں۔ یا بہ زبان ہندو مقننین جسمانی اجزا کے اشتراک کی وجہ سے۔ اگر متوفی کا باپ اس وقت تک زندہ ہو تو وہ اس کا فطری ولی اور ذی وقعت محافظ باقی رہتا ہے۔ مزید براں اس کو جائداد کی حفاظت کرنے میں براہِ راست دلچسپی ہے۔ کیونکہ اگر وہ (بیوہ بہو) مرجائے اور اس کے پسماندوں میں لڑکی نہ ہو۔ یا متوفی شوہر کی ماں نہ ہو تو اس کو خسر یا عود کا حق حاصل ہے۔ لہٰذا اس تبنیت کے جواز کے لئے جو بیوہ اپنے شوہر کے لئے انجام دے اس کی (خسر) اجازت بدرجۂ اتم ضروری ہے۔ اگر باپ نہ ہو تو علیحدہ شدہ برادران خون کے تعلق کی وجہ سے بہ لحاظ اس کے کہ وہ نزدیک ترین سپنڈ ہوتے ہیں اس کے قائم مقام ہو جاتے ہیں۔ وہ اس کے فطری اولیا، اور اس کے حقوق کے محافظین بن جاتے ہیں۔ وراثت کی حفاظت کے لئے بھی انھیں حق حاصل ہوتا ہے۔ بنا براں باپ کے نہ ہونے کی صورت میں منقسم بھائیوں کی رضامندی جواز تبنیت (بیوہ) کے لئے مساوی طور پر ضروری ہے۔ اگر اکثریت راضی ہو اور ایک انکار کرے تو اس کے اعتراض سے اغماض کیا جا سکتا ہے۔ لیکن رضامندی کے عدم کی (یا اس صورت میں جب صرف ایک ہی ہو تو اس کی رضامندی کے عدم کی) تکمیل ایسے رشتہ داران بعید کی رضامندی اور اجازت دینے سے

۶۸

باب پنجم

جن کا تعلق بہت ہی دور کا ہو نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ بیوہ کی اچھائی کے لئے، یا متوفی کے فوائد روحانی کے لئے۔ یا جائداد کی حفاظت کے لئے۔ ان کی دلچسپی خفیف قسم کی ہوتی ہے۔ ونیز اس کا زیادہ امکان ہے کہ ان کی رضامندی برے اثرات کے تحت حاصل کی گئی ہو۔ اس کے یہ معنے نہ لئے جاتے چاہئیں کہ نزدیک کے سپنڈ کی رضامندی جو اس امر کے متعلق درست فیصلہ کرنے کے ناقابل ہے (مثلاً ایک نابالغ یا مجنون) یا تو کافی ہے یا ضروری۔ نہ اس سے یہ رائے خارج ہوتی ہے کہ جب ایک نزدیک کے رشتہ دار کے متعلق یہ ثابت ہو کہ اس کی اس کام کے لئے وجوہ تحریک خراب یا حاسدانہ تھے تو اس کے متفق نہ ہونے کا کوئی لحاظ نہ کیا جانا چاہیے، اور نہ اس سے وہ صورتیں محفوظ ہیں جن میں نزدیک ترین سپنڈ اتفاقاً اس وقت کسی دور و دراز مقام میں ہو اور بغیر بڑی مشکل کے یہ ناممکن ہو کہ اس کی رضامندی حاصل کی جائے۔ یا جب کہ وہ سزا یافتہ ہو یا قید کی مدت بھگت رہا ہو۔ جس رضامندی کی ضرورت بتلائی گئی ہے اس سے مراد ان بجدی قریب ترین رشتہ داروں کی معتدبہ کثرت کی رضامندی ہے جو اس قابل ہیں کہ اس امر کے متعلق ایک عاقلانہ اور نیک نیتی سے رائے قائم کر سکیں[1]۔"

مقدمۂ گنتور

ف ۱۲۷۔ برہام پور کے مقدمے کے بعد ایک مقدمے میں کوئی بھی یہ خیال کر سکتا تھا کہ ہر چیز اس قدر موافق ہے کہ تبنیت کا جواز خارج از بحث ہے۔ خاندان کی تقسیم ہو چکی تھی تمام سپنڈوں نے رضامندی دی تھی اور قابض جائداد اشخاص کو کوئی بھی حقیت نہیں تھی۔ لیکن عالیہ عدالت نے بوجہ ذیل تبنیت کو منسوخ فرمایا "یہ کہ بیوہ نے ایسی رضامندی کو ثابت نہیں کیا جس سے (اگر ان الفاظ کا اقتباس کیا جائے جو پریوی کونسل نے مقدمۂ رامناد کے فیصلے میں استعمال کئے تھے) یہ قائم ہو سکتا کہ بیوہ نے مذہبی فرائض کی صحیح اور نیک نیت انجام دہی میں اس کام کو کیا تھا۔" اور یہ کہ بیوہ نے اپنے شوہر کے لئے جائز طور پر

تبنیت کے لئے مذہبی وجہ تحریک

۱۶۹

[1] ۔ اودسوملی کرشنیا بنام اودسوملی لکشمی نی جلد ۴ مرافعہ جات ہند صفحہ ۹۹ ۳۴ مدراس صفحہ ۵ پی۔ سی۔

اور نیک نیتی سے مذہبی فرائض انجام دینے کے لئے کوئی بیقراری یا خواہش ظاہر نہیں کی بہ ظاہر اس کی یہ غرض تھی کہ خود کی وفات تک جائداد پر قابض رہے اور اس کے بعد مدعی کے سلسلے میں اس کو جاری رکھے۔ یہ فیصلہ مرافعے میں منسوخ کیا گیا۔ پریوی کونسل نے اس کی وضاحت کرنے کے بعد کہ واقعات مقدمہ سے عدالت عالیہ نے اس استنباط کو ثابت نہیں کیا جو ان سے اخذ کئے گئے تھے۔ یوں فرمایا:-

جوڈیشل کمیٹی

پس جب ایسا ہے تو عدالت عالیہ کے لئے مقدمۂ رامناد کے فیصلے کی ایک خاص عبارت کا اطلاق کرنے کے لئے کوئی دلیل بھی ہے؟ عبارت ذیل مسئلہ شاہد ایسی واضح نہیں ہے جیسے کہ وہ ہوسکتی تھی۔ بہر حال قرابت داروں کی عطا کی ہوئی اجازت پر جو ضروری تھی کمیٹی غور کر رہی تھی۔ مسئلۂ بحث طلب (Vexata quaestio) پر غور کرنے کے بعد جو اس مقدمے میں پیدا ہی نہیں ہوتا (یہ کہ آیا جائداد خاندان مشترک کی صورت میں ایسی تبنیت ایک یا ایک سے زائد سپنڈوں کی رضامندی سے ہوسکتی ہے؟) انھوں نے اس پر غور فرمایا کہ ذاتی جائداد کی صورت میں کس قسم کی رضامندی ضروری ہوگی اور یہ بیان کرنے کے بعد کہ خسر کی رضامندی غالباً کافی ہوگی انھوں (عدالت عالیہ) نے کہا اس صورت کے لئے جب کہ خسر موجود نہ ہو کسی اٹل قاعدے کا وضع کرنا آسان نہیں ہے۔ ہر ایسی صورت کا انحصار خاندان کے حالات پر ہوگا جو کچھ کہا جاسکتا ہے وہ یہ ہے کہ سپنڈوں کی رضامندی کی ایسی شہادت ہونی چاہیے جس سے یہ ثابت ہوسکے کہ بیوہ نے اس کام کو بطور جائز اور نیک نیتی سے ایک مذہبی فرض کی انجام دہی میں کیا ہے، اور یہ کہ نہ تو وہ تلون سے کیا گیا اور نہ بدنیتی سے۔ اس مقدمے میں کسی تنقیح سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ رضامندی خریدی گئی تھی اور نیک نیتی سے حاصل نہیں کی گئی (گویا شہادت مطلوبہ کا تعلق بیوہ کی بری نیت سے نہیں ہے) حکام عالی مقام یہ خیال کرتے ہیں کہ ان مقدمات تبنیت پر غور کرنے وقت ان خاص وجوہ تحریک کے نازک مسائل کو جو بیوہ کے ذہن پر اثر ڈال رہے ہوں داخل کرنا پر از خطر ہوگا، اور یہ کہ اس کمیٹی نے مقدمۂ سابق میں جو کچھ کہنا چاہا وہ یہ تھا کہ سپنڈوں کی رضامندی کا ایسا ثبوت ہونا چاہیے جس سے اس استنباط کی تائید ہوسکے کہ

۱۷۰

تبنیت بیوہ کی مکمل کی ہوئی تھی اور یہ کہ بیوہ نے اس کام کو نہ تو تلون سے، نہ بدنیتی سے، اور نہ اس خیال سے انجام دیا کہ اس یا اُس سپنڈ کی حقیت کو شکست ہو۔ بلکہ بذریعۂ تبنیت متوفی شوہر کے لیے وارث قائم کرنے کی ضرورت پڑا اور وہ بھی مناسب مشورۂ خاندانی کے غور کے بعد۔ اگر ایسا ہی ہو تو یہ قیاس کرنے کے لئے وجہ موجود ہے کہ موجودہ مقدمے میں بیوہ اور سپنڈوں دونوں نے اس پر لحاظ مناسب کیا، اور حکام عالی مقام یہ خیال کرتے ہیں کہ ایسے مقدمے میں یہ قیاس قائم کیا جانا چاہیے کہ اس نے ایسی مناسب وجہ تحریک پر عمل کیا جو ایک ہندو عورت کی ترغیب کا باعث ہونی چاہیے، اور یہ کہ بہرصورت یہ قیاس لازماً قائم کیا جانا چاہیے تا ایں کہ اس کے خلاف ثابت ہو[۱]"

وجہ تحریک پر بحث

ف ۱۲۸۔ اب بھی یہ سوال صاف نہیں معلوم ہوتا کہ آیا حکام عالی مقام کی یہ رائے ہے کہ وہ وجہ تحریک جو بیوہ کے ذہن کو تبنیت کے وقت متاثر کرتی ہے اس کے جواز پر اثر ڈال سکتی ہے۔ بالخصوص جب کہ اس نے ضروری مقدار میں رضامندی حاصل بھی کی۔ یعنے آیا وہ شہادت قابل ادخال ہوگی جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ بیوہ نے ان مذہبی فوائد سے اغماض کیا جن کے متعلق یہ خیال کیا جاتا ہے کہ تبنیت سے جدی ہو کر شوہر کو مستفید کرتے ہیں۔ یا ایں کہ وہ تبنیت کے ایسے اثر کے متعلق معتقد نہ تھی، اور یہ کہ تبنیت سے اس کی حقیقی غرض اور صرف یہ غرض تھی کہ اس کی وقعت اور حیثیت میں اضافہ ہو، اور یہ کہ اپنے مرحوم شوہر کی جائداد رشتہ داران بعید پر منتقل نہ ہو سکے۔ جو بھی نتائج مذکور الصدر عبارتوں سے اس کے خلاف اخذ ہوں ان کا احترام کرتے ہوئے مجھ کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جوڈیشل کمیٹی یہ قرار دینا نہیں چاہتی تھی کہ اس قسم کی شہادت اہم ہوگی یا قابلِ ادخال۔ ان تمام

---

[۱] ۔ دلنکی بنام وینکٹ رام جلد ۴ مرافعہ جات ہندہ ۱۳ جلد مدراس ۲۷ سدرلینڈ صفحہ ۲ اس مقدمے میں ایک شوہر لڑکا چھوڑ کر فوت ہوا تھا فیصلے نے یہ قرار دیا کہ جس طرح ایک لڑکا نہ ہونے کی صورت میں سپنڈ اجازت دے سکتے تھے اسی طرح وہ اس وقت بھی مجاز تھے جب کہ لڑکا مر جاتا۔

فیصلوں کا بادی النظر میں یہ نتیجہ اخذ کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مثل ایک عدالتی فیصلے کے تبنیت کے فعل کو درست سمجھنے کے لئے ایک یا ایک سے زیادہ سپنڈوں کی رضامندی ضروری ہے۔ سپنڈ سے مشورہ کرنے کی غرض یہ ہے کہ خاندان کے مفاد میں مجوزہ تبنیت کی ضرورت پر آزادانہ رائے حاصل کی جائے۔ بنابراں اگر وہ ناجائز وجوہ تحریک کے جو اس کی ذات سے متعلق ہوں زیر اثر ہو تو اس کی رضامندی سے تبنیت جائز نہیں ہوسکتی اور نہ اس کے انکار سے وہ ناجائز ہوسکتی ہے۔ بدرجۂ اتم اگر یہ ثابت ہو کہ اس کا تصفیہ فریب یا رشوت سے حاصل کیا گیا[1] عدالت عالیہ مدراس نے ایک تبنیت کو اس بنا پر منسوخ کیا کہ سپنڈوں کی رضامندی جو جواز تبنیت کے لئے ضروری تھی قیمتی بدل کے عوض حاصل کی گئی[2] فیصلۂ عدالت پر فریقین مقدمہ کے منشا کا اثر نہیں پڑسکتا۔ بیوہ پر اثر ڈالنے والے وجوہ طفلانہ ہوسکتے ہیں یا حاسدانہ بھی لیکن جو کچھ خاندان تصفیہ کرتا ہے وہ اس کے فعل کی مناسبت کے متعلق نہ کہ وجوہ کی موزونیت کے متعلق چنانچہ پریوی کونسل نے مدراس کے ایک مقدمے میں یہ فیصلہ فرمایا کہ یہ واقعہ کہ بیوہ نے اکلوتے لڑکے کو متبنیٰ لیا اس کے جواز پر موثر نہیں ہے کیونکہ اولاً تو وہ خلاف قانون نہیں ہے اور ثانیاً اس نے سپنڈوں کی ضروری رضامندی حاصل کی تھی۔ گو ایسی تبنیت خلاف مذہب اور

تبنیت جو باعث گناہ ہو

پر از گناہ تھی راس رضامندی سے اس کو ایک ایسی قوت حاصل ہوئی تھی جو اس کے شوہر کے اختیار رکھنے کے ہم پلہ تھی[3]۔ اس کو ہمیشہ یاد رکھنا چاہیے کہ یہ مقدمات جن میں تبنیت اس وجہ سے ناکام ہوتی ہے کہ متبنیٰ لینے کا اختیار نہ تھا ان سے الگ ہیں جن میں ایک شخص مجاز عطا کرتا ہے۔ یا قبول کرتا ہے مگر قابل اعتراض وجوہ تحریک کے تحت گو وہ دینے یا قبول کرنے کے لیے پوری طرح مجاز ہو۔ مقدمۂ مابعد میں یہ ظاہر کیا گیا کہ

[1] - وینکٹ لکشما بنام نرسیاہ مدراس ص۵۴۵ وینکیا بنام سبرامنیم ۴ ۲ مرافعہ جات۔ ہند ص۲۲۔ ۳ مدراس ص۵۰ وینکٹ رام راجو بنام بیپا ۲۷ مدراس لاجرنل ص۲۳۸۔

[2] - وناکوتی امل بنام بالاسندرا ڈلیر ۳۶ مدراس ص۱۹۔

[3] - بالاسوگرو لنگا سوامی بنام بی۔ رام لکشما ۲۶ مرافعہ جات ہند ص۱۱۳۔ ۲۲ مدراس ص۳۹۸۔

باب پنجم

جس معاہدے کے تحت تبنیت مکمل کی گئی وہ ناجائز ہو سکتا ہے لیکن بر ایں ہم خود تبنیت جائز تھی۔[1]

بمبئی میں جہاں بیوہ اپنے صوابدید پر کوئی کام انجام دیتی ہے کچھ عرصے تک یہ قاعدہ تھا کہ اس کا ثبوت کہ تبنیت کی تکمیل میں اس کے عمل کا منشا اچھا نہ تھا اس تبنیت کو ناجائز کر دے گا۔ تاہم عدالتیں اس کے افعال اور وجوہ تحریک کی جانبدارانہ تاویل کرنے میں اس قدر فیاض ہو گئیں کہ بظاہر کوئی ایسا مقدمہ پیدا نہیں ہوا جس میں تبنیت ایسی وجہ کے لئے منسوخ کی گئی ہو۔[2] کل مسئلے کا ۱۸۹۸ء میں اجلاس کامل سے استصواب کیا گیا۔ اس وقت یہ تصفیہ فرمایا گیا کہ اس کے مقاصد پر ہر قسم کی بحث غیر متعلق ہے کیونکہ تبنیت سے اس کے شوہر کو وہ تمام مذہبی فوائد حاصل ہوتے ہیں جن کا وہ متمنی ہو سکتا تھا۔[3]

۱۷۲

کیا تبنیت کے لئے مذہبی تحریک ضروری ہے

دفعہ ۱۲۹ جیسا کہ توقع کی جا سکتی تھی ہندو مقدمہ بازوں کی ذکاوت (ingenuity) پھر اس جانب مبذول ہوئی کہ سپنڈوں کی رضامندی کو ناجائز قرار دیا جائے بنابراں ایک تبنیت جو بیوہ نے منتظم رکن کی رضامندی سے مکمل کی تھی ان کے مابین اس بنا پر منسوخ کی گئی کہ اس نے رضامندی تو دی تھی مگر ذاتی مفاد کی وجہ سے۔ اگرچہ اس غیر منقسم خاندان کا صرف یہی ایک بالغ سپنڈ تھا۔[4] لیکن جب رضامندی جائز ہو اور نیک نیتی سے دی گئی ہو تو اس پر اس بنا پر اعتراض نہیں کیا جا سکتا کہ اس کے دینے میں

---

[1] ۔ مروگپا بنام ناگپا ۲۹ مدراس صـ۱۶۱ ۔ و نیز دیکھئے دسوا سندر راگھو بنام سوما سندر راؤ ۳۴ مدراس صـ۲۸ ۔

[2] ۔ وتھوبا بنام باپو ۱۵ بمبئی صـ۱۱۰ ۔ ۱۳ پٹیل وندراؤن جیکشن بنام مانی لال ۱۵ بمبئی صـ۵۶۵ مہابلیشور بنام درگا بائی ۲۲ بمبئی صـ۱۹۹ بھیموا بنام سنگوا ۲۲ بمبئی صـ۲۰۶ ۔

[3] ۔ رام چندر بھاگون بنام مگی نانا بھائی ۲۲ بمبئی صـ۵۵۸ ۔

[4] ۔ کروبنہ جی بنام رتنا مائیر جلد ۷ مرافعہ جات ہند صـ۵۷۳ صدر کورٹ ۲ مدراس صـ۲۰۲ اس کے خلاف ثبوت معدوم ہونے کی صورت میں یہ قیاس کیا جائے گا کہ اکثریت نے رضامندی نیک نیتی سے دی تھی ۔ وینکٹ کرشنما بنام اناپرنما ۲۳ مدراس صـ۴۸۶ ۔

مذہبی مقاصد نہیں تھے[1]۔ میں نے قبل ازیں اس جانب اشارہ کیا ہے کہ برہمنوں کے نظریوں کے لحاظ سے بھی صرف مذہبی وجوہ ہی باعث تبنیت نہیں ہوتے تھے۔ اور یہ کہ تمام غیرآریا اقوام میں اور ان فرقوں میں جو آریوں کے ایک طرح سے مخالفین ہوتے تھے مذہبی اغراض کو امر تبنیت سے قطعاً کوئی سروکار نہیں ہوتا تھا[2]۔ لیکن مزید براں جب ایک مذہبی فعل اور نتائج دیوانی بطور جزو لاینفک ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہوں تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ فعل مذہبی یا دیوانی نتائج کے خیال سے اچھی طرح انجام دیا جائے۔ نہ صرف ایسا ہوگا بلکہ اگر وہ فعل فی الواقعی مکمل ہوچکا ہو تو دیوانی نتائج لازماً پیدا ہونا چاہییں ان نتائج کو فاعل کی غرض یا وجہ تحریک فعل سے تعلق نہ ہوگا۔ ہر ہندو کے لئے شادی اسی طرح کا فرض (سنسکار) ہے جیسے کہ تبنیت۔ یہ بحث نہیں کی جاسکتی کہ ایک ازدواج کے جواز (یا اس کے کوئی قانونی نتائج) پر کسی ایک فریق معاملہ کے وجوہ تحریک کا کچھ بھی اثر پڑ سکتا ہے۔ جب ٹسٹ اور کارپوریشنس کے ایکٹس (Test and Corporations Acts') نے ہر خدمت کے امیدوار کے لئے اصطباغ (Sacrament) لازم قرار دیا تو اس کی تحقیق کرنے کی نہ تو اجازت تھی اور نہ اہم کہ آیا اس شخص کے پیش نظر روحانی فوائد تھے یا دنیوی۔ عالیہ عدالت مدراس نے

[1] ۔ ویراسوا را جو بنام بالاسریا پرساد راؤ جلد ۵۴ مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۶۵ ۴۱ مدراس صفحہ ۹۹۸۔

[2] ۔ دیکھئے سابقہ صفحہ ۱۰۵ فقرہ ۱۔ میں نے قبل ازیں فقرہ ۱ میں یہ بیان کیا ہے کہ شمالی لنکا کے تامل باشندوں میں خود شوہر پر جب وہ متبنیٰ لینا چاہتا تو لازم تھا کہ اپنے ورثا کی رضامندی حاصل کرے اور راضی ہونے والے اشخاص اپنی انگلیوں کو زعفران کے پانی میں ڈبوتے تھے جس سے ان کی رضامندی ظاہر ہوتی تھی اگر رضامندی نہ دی جاتی تو مخالف فریقین کے حقوق وراثت پر اثر نہیں پڑتا تھا (دیکھئے تھیسا ولم باب ۱ و ۵ و ۶)۔ غالباً جنوبی ہند میں ابتدائی قانون یہی تھا اگرچہ برہمنی نظریہ تبنیت (یعنے تبنیت ایک فرض ہے نہ کہ محض حق) کے داخل ہونے کے بعد وہ معدوم ہوگیا ہوگا۔ لیکن تبنیت منجانب بیوہ کے لئے سپنڈوں کی رضامندی حاصل کرنے کی ضرورت اور اس رضامندی کے کافی ہونے کے مسائل قدیم قانون کی یادگاریں ہوسکتی ہیں۔ اگر ایسا ہو تو یہ خیال کرنے کے لئے کہ خود تبنیت سے یا رشتہ داروں کی رضامندی سے مذہبی مقاصد کو کوئی واسطہ نہ تھا ایک مزید سبب ہوسکے گا۔ نمبدری برہمنوں کے متعلق دیکھئے جلد ۱۱ مدراس صفحہ ۱۵۷۔

باب پنجم

بمقدمۂ سربنواس بنام رنگا سوامی (۳۰ مدراس صفحہ ۴۲۵) یہ تجویز فرمائی ہے کہ اگر ایک سپنڈ رضامندی دیتے وقت یہ معاہدہ کر کے اپنے کو صرف نقصان سے محفوظ کرے کہ متبنیٰ لڑکا اس جائداد مشترکہ میں حصے کا دعویٰ نہ کرے جو اس کے قبضے میں ہے تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ رضامندی کی وجہ تحریک نا درست تھی یا خراب۔ اگر ایک سپنڈ نے رضامندی دے دی ہو تو وہ من مانے قبل اس کے کہ بیوہ نے اس پر عمل کیا ہو اس کو واپس نہیں لے سکتا۔[لہ]

ف ۱۳۰ مغربی ہند میں بیوہ کا اختیار بہ نسبت جنوبی ہند سے بھی زیادہ ہے۔

مغربی ہند

میوکھ وششت کے اسی حکم کی تشریح کرتے ہوئے۔ اس سے جیسا کہ قبل ازیں ف ۱۱۲ میں بیان کیا گیا بالکل برعکس نتیجہ بمقابلہ اس نتیجے کے جو نند پنڈت نے اخذ کیا ہے، اخذ کرتا ہے۔ موخرالذکر یہ استنباط کرتا ہے کہ بیوہ کبھی متبنیٰ لے ہی نہیں سکتی کیونکہ وہ اپنے شوہر کی رضامندی حاصل کر ہی نہیں سکتی۔ مقدم الذکر (میوکھ) کا یہ استنباط ہے کہ اس امتناع کا اطلاق صرف شادی شدہ عورتوں پر ہو سکتا ہے کیونکہ صرف وہی ایسی رضامندی حاصل کر سکتی ہیں۔[ٹہ] تمام اسناد کو جمع کر کے بمبئی ہائیکورٹ کے اکثر مقدمات میں ان پر غائر نظر ڈالی گئی جن کا نتیجہ حسب ذیل ہے:۔

اولاً یہ کہ مرہٹہ ملک اور گجرات میں بیوہ جو اپنے شوہر کی جائداد کی وارث (تنہا یا بالاشتراک) ہوئی ہو شوہر کی اجازت کے بغیر اور شوہر کے اقربا کی۔ یا اس فرقے کی۔ یا اقتدارِ اعلیٰ کی رضامندی کے بغیر اپنے متوفی شوہر کے لئے لڑکا متبنیٰ کر سکتی ہے بشرطیکہ وہ اس نے اس کام کو جائز طور پر اور نیک نیتی سے مذہبی فرض کی

۱۷۴

لہ۔ سربانارائن بنام رام داس ۴۱ مدراس صفحہ ۶۰۴۔

ٹہ۔ دھار میوکھ باب ۴ فصل ۵ ف ۱۸۔ ڈاکٹر بہلر یہ کہتے ہیں کہ اس رائے کی تائید میں مرہٹہ مصنفین کا اصلی استدلال شونک (Caunaka) کے ایک حکم کی عبارت ہے جہاں انھوں نے یہ پڑھا کہ وہ ایک عورت جو لاولد ہے یا جس کے لڑکے فوت ہو گئے ہوں "متبنیٰ لے سکتی ہے" اگرچہ "ایک مرد" تھا۔ اس طرح پڑھنے کی غلطی اس واقعے سے ثابت ہے کہ بعد کے اشلوک (۱۳ و ۱۴) میں متبنیٰ کو بصیغۂ تذکیر مخاطب کیا گیا ہے۔ دیکھئے شونک سمرتی پر وہ مضمون جو ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کے جرنل بابت ۱۸۶۶ء میں شائع ہوا ہے۔

تعمیل میں انجام دیا ہو، اور نہ کہ تلون سے یا بدنیتی سے؎۱" یہ الفاظ پریوی کونسل کی تجویز سے (مقدمہ راماناد) لئے گئے ہیں اور اس طرح ایک شرط اضافہ کی گئی۔ ثانیاً۔ یہ کہ جب شوہر نے صراحتاً یا ضروری اشارے سے یعنے معناً تبنیت کو منع کیا ہو۔ یاجب اس کی حیثیت بیوگی ختم ہوگئی ہو مثلاً از دواج ثانی سے؎۲ تو وہ مجاز نہیں رہتی۔ مقدمہ مابعد میں تاہم یہ تصفیہ کیا گیا ہے کہ از دواج ثانی سے تبنیت میں دینے کا حق بیوہ سے لے نہیں لیا جاتا۔ یعنے وہ اس حق سے محروم نہیں ہوتی؎۳۔ ثالثاً یہ کہ وہ اپنے شوہر کے حین حیات بلا اس کی رضامندی کے متبنیٰ نہیں کر سکتی؎۴۔ رابعاً۔ یہ کہ وہ بیوہ جس کو جائداد حاصل نہ ہوئی ہو اور جس کا شوہر وفات کے وقت علیحدہ نہ تھا اس کی صریح اجازت کے بغیر (یا خسر یا اس کے شوہر کے غیر منقسم شرکا کی رضامندی کے بغیر) اپنے شوہر کے لئے لڑکا متبنیٰ کرنے کی مجاز نہیں ہے؎۵ عدالت عالیہ بمبئی نے مزید تحریک یہ کی ہے کہ

؎۱۔ راکھما بائی بنام رادھا بائی ۵ بمبئی ہائیکورٹ (مقدمات مرافعہ کا جرنل) صـ۱۸۱ بھگوان داس بنام راجل ۱۰ بمبئی ہائیکورٹ صـ۲۵۷۔ راجی بنام گھامو ۶ بمبئی صـ۴۹۸ دنکر سیتا رام بنام گنیش شیورام ۶ بمبئی صـ۵۰۵ گرو ابنام بھیاجی رگھوناتھ ۹ بمبئی صـ۵۸ اس قسم کی بدنیتی کا بار ثبوت بہت شدت سے اس پر ہوتا ہے جو اس کا ادعا کرے پٹیل ونداراؤن جکیشن بنام پٹیل مانی لال ۱۵ بمبئی صـ۵۶۵ اور اب اس کی وجہ تحریک کی اہمیت سے انکار کیا جاتا ہے۔ دیکھو صـ۱۴۸ فٹ نوٹ۔

؎۲۔ بایابائی بنام بالا وینکٹیش ۷ بمبئی عالیہ عدالت ضمیمہ گوپال بنام وشنو ۲۳ بمبئی صـ۲۵۰ صـ۲۵۶ و نیز صـ۸۹ صـ۹۵ تا صـ۹۷۔

؎۳۔ ملگاؤ دا پرا گاؤدا بنام باباجی دنو ۱۳ سنہ ۱۹۱۲ء ۳۷ بمبئی صـ۱۰۷۔

؎۴۔ نیچپا بنام سنگنبا سوا ۲ بمبئی صـ۸۹۔

؎۵۔ پنلی بائی بنام مہادیو ۳۴ بمبئی صـ۱۰۰۔

؎۶۔ نارائن بنام نانا منوہر ۷ بمبئی عالیہ عدالت صـ۱۵۳۔

جب بیوہ کے فعل تبنیت سے ایک شخص ثالث اس جائداد سے محروم ہوتا ہو جو اس کو حاصل ہو چکی ہو تو ایسے شخص کی رضامندی کا حاصل کیا جانا بھی ضروری ہے[1] (اس تجویز کے متعلق اختلاف آرا ہے۔ وامن بنام ونکاجی ۵ بمبئی ص ۱۲۹ یعنے یہ کہ اگر رضامندی دے دی جائے تو ایسا شخص حاصل شدہ جائداد سے محروم ہو جاتا ہے سوائے عالیہ عدالت بمبئی کے کوئی اور عدالت اس رائے کو مناسب نہیں سمجھتی۔ چنانچہ بمقدمۂ اڈوی بنام نداس فی ۳۳ مدراس ص ۲۲۸ اور بمقدمۂ بہادر سنگھ بنام موہر سنگھ ۲۴ الہ آباد ص ۹۴ اس رائے سے صراحتًہ اختلاف کیا گیا) اس مضمون پر من بعد تبنیت کے نتائج کے تحت غور کیا جائے گا۔[2] خاص کر یہ کہ بیوہ کی انجام دی ہوئی تبنیت (جو بہ لحاظ امور دیگر جائز ہو) اس واقعے سے ناجائز نہیں ہو جاتی کہ شوہر جس کے لئے اس نے متبنیٰ لیا نابالغ تھا۔[3]

شوہر کی رضامندی کا قیاس

ص ۱۷۵

قواعد مذکور الصدر کے قاعدۂ دوم کے تحت چیف جسٹس سر مائیکل ویسٹراپ نے بمقدمۂ لکشمپا بنام رامپا[4] یہ تجویز فرمائی کہ جب بیوہ کی انجام دی ہوئی تبنیت جائز تو ہو مگر باعث گناہ (مثلاً اکلوتے لڑکے کی تبنیت) تو شوہر کی رضامندی فرض نہیں کی جا سکتی اور لہذا تبنیت ناجائز ہوگی۔ مدراس کے ایک حالیہ مقدمے میں اس فیصلے پر بھروسا کر کے بحث کی گئی۔ واقعہ یہ تھا کہ بیوہ کو شوہر نے صراحتًہ مجاز نہیں کیا تھا اور اس نے شوہر کے سپنڈوں کی رضامندی سے اکلوتے لڑکے کو متبنیٰ لیا۔ جوڈیشل کمیٹی نے فرمایا "ہم بمبئی کے فیصلے کی مکرر تجویز نہیں کر رہے ہیں۔ مدراس میں یہ امر مسلمہ ہے کہ بیوہ کا اختیار تبنیت کم از کم سپنڈوں کے اتفاق آرا

۱۔ راماجی بنام گھامو دنکر بنام گنیش ۶ بمبئی ص ۴۹۸ ۔ سنہ ۱۸۷۹ء ۶ بمبئی ص ۵۰۵ بچو بنام مانگوری بائی ۱۳۱ بمبئی ص ۳۷۳۔
۲۔ روپ چند بنام رکھما بائی ۸ بمبئی ہائیکورٹ (مرافعہ) ص ۱۱۴۔ گوپال بالکرشنا بنام وشنو ۲۳ بمبئی ص ۲۵۰۔
۳۔ دیکھئے فقرہ ۱۸۴۔
۴۔ پٹیل دندراؤن جکیس بنام پٹیل مانی لال ۱۵ بمبئی ص ۵۶۵۔

کے ساتھ جہاں اس کی ضرورت لاحق ہو شوہر کے اختیار کے مساوی ہے بجز اس کے کہ شوہر نے صراحتاً منع کیا ہو۔ یقیناً یہ قاعدہ نہایت ہی واضح ہے اور حکام عالی مقام اس کو اصول کے مطابق سمجھتے ہیں، جو امتیاز کہ چیف جسٹس وسٹراپ نے پیدا کیا وہ بہت ہی نئے قسم کا معلوم ہوتا ہے۔ ونیز ان کے پیش رو میاتھیو ساسی کے نظریے سے بالکل مختلف۔ اس مسلک قانون میں جو مروجہ بمبئی ہو ممکن ہے کہ کسی خاص قسم کی خصوصیت ہو اگرچہ حکام عالی مقام کے ملاحظے میں وہ امتیاز پیش نہیں کیا گیا۔ لیکن اگر ایسا ہو بھی تو اس کا اطلاق مدراس کے فریقین پر نہیں ہوتا۔[۱]

جین

۱۳۱ جین فرقے میں بے پسر بیوہ کو اسی قسم کا اختیار تبنیت حاصل ہے جیسا کہ اس کے شوہر کو اگر وہ اس کو استعمال کرتا تھا۔ نہ تو خود شوہر کی منظوری ضروری ہے اور نہ کسی اور شخص کی[۲]۔ عدالت نے اس فرقے کے متعلق فرمایا:۔ "فوت شدہ لوگوں کے متعلق ان کا طرز عمل برہمنی عقائد کے ہندوؤں سے مختلف ہے۔ میت کے جلانے یا دفن کرنے کے بعد کے تمام رسومات کو وہ چھوڑ دیتے ہیں۔ لڑکے کی پیدائش کو وہ کسی طرح سے مورث کی آئندہ حالت پر موثر نہیں سمجھتے، اور اسی وجہ سے ان میں تبنیت محض ایک دنیاوی انتظام ہے اور اس سے کوئی روحانی اغراض وابستہ نہیں[۳]۔" پنجاب میں بظاہر رواج مختلف معلوم ہوتا ہے۔ گڑگاؤں میں بیوہ بلا رضامندی احدے متبنیٰ لے سکتی ہے اگر وہ اپنے شوہر کے یکجدی رشتہ داروں میں سے لڑکے کا انتخاب کرے۔ وہ ایسے یکجدی رشتہ داروں کی رضامندی کے بغیر کسی اور کو متبنیٰ نہیں لے سکتی۔ رہتک اور دوسرے اضلاع میں

پنجاب صـ ۱۷۶

۱۔ ۱۲ بمبئی ہائیکورٹ صـ ۳۶۴۔

۲۔ بالا سو گورو گو لنگا سوامی بنام بی لکشمیا ۲۶ مرافعہ جات ہند صـ ۱۲۸۔ ۲۲ مدراس صـ ۴۰۔

۳۔ گوئند ناتھ رائے بنام گلال چند ۵ صدر دیوانی صـ ۲۷۶ صـ ۳۲۲۔ شیو سنگھ بنام دکھیو ۶ شمالی مغربی ممالک صـ ۳۸۲۔ ۵ مرافعہ جات ہند صـ ۸۷۔ جلد ۱۱ الہ آباد صـ ۴۸۸۔ گنمو بائی ۸ الہ آباد صـ ۳۱۹۔ مانک چند بنام جگت ستانی ۷ اکلکتہ صـ ۵۱۸۔ لکمی چند بنام مادل ۲۷ کلکتہ صـ ۳۷۹۔ ہربنہ بنام اشرفی کنور بنام روپ چند ۔ ۳۰ الہ آباد صـ ۱۹۷۔

شوہر کی رضامندی ضروری ہے۔ تین مقدمات میں عدالتہائے پنجاب نے بیوہ کی انجام دی ہوئی تبنیت کو منسوخ فرمایا کیونکہ اجازت شوہر معدوم تھی۔ ان میں کے دو مقدمات لاہور اور دہلی سے آئے تھے۔ تیسرا مقدمہ کہاں شروع ہوا اس کا کوئی نشان نہیں ملتا[1]۔ مدراس میں عالیہ عدالت نے یہ قرار دیا ہے کہ جبین بیوہ کا یہ حق کہ وہ شوہر کی بلا اجازت متبنیٰ لے سکتی ہے مثل دیگر رواج خاص کے ثابت کیا جانا چاہیے[2]۔

تبنیت میں کون دے سکتا ہے

صرف والدین دے سکتے ہیں

۱۳۲۔ چونکہ فعل تبنیت سے متبنیٰ لڑکا اپنے حقیقی خاندان سے علیحدہ ہو کر متبنیٰ گیرندہ خاندان میں لازماً منتقل ہو جاتا ہے اور اس طرح اس کی آیندہ زندگی پر اہم اور ناقابل استرداد اثر پڑتا ہے اور چونکہ رسم تبنیت تقریباً ہمیشہ اس وقت ادا ہوتی ہے جب کہ متبنیٰ بہت ہی کم سن ہونے کے باعث خود کا صوابدید استعمال کرنے کے قابل نہیں ہوتا لہٰذا اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ صرف وہ لوگ اس کو تبنیت میں دینے کے مجاز ہیں جن کو اس بچے پر تسلط حاصل ہو۔ وشنت[3] کے مطابق والدین لڑکا دے سکتے ہیں لیکن ایک عورت اپنے خاوند کی رضامندی کے بغیر نہیں دے سکتی۔ منو کہتا ہے[4]: "وہ جس کو اس کا باپ یا اس کی ماں (اپنے شوہر کی رضامندی سے) دوسرے کو دے۔ وغیرہ۔ دیا ہوا لڑکا خیال کیا جاتا ہے۔" توسین کے الفاظ کلوک بھٹ کی شرح کے ہیں۔ وشنت کے الفاظ کے مختلف توضیحات پیش کئے گئے ہیں[5]۔ بعض کہتے ہیں

زوجہ کی رضامندی

کہ زوجہ کی رضامندی قطعاً ضروری ہے دوسرے یہ کہتے ہیں کہ اگر زوجہ راضی نہ ہو تو متبنیٰ لڑکا اپنی حقیقی ماں کا لڑکا باقی

---

[1] دیکھئے شیوسنگھ بنام دکھو ۵ مرافعہ جات ہند صفحہ ۸۷ و نیز دہن راج بنام سونی بائی ۱۹۲۵ء جلد ۵۲ مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۳۱-۲۴۲۔

[2] پنجاب کسٹمری لا جلد ۲ صفحہ ۱۵۴ صفحہ ۱۲۸ صفحہ ۲۰۵ جلد ۳ صفحہ ۸۷ صفحہ ۸۶ صفحہ ۹۰۔

[3] پیرما امانی بنام کرشنا سوامی ۱۶ مدراس صفحہ ۱۸۲ و نیز گنپا بنام ایبر مارٹ ۱۹۲۷ء ۵۰ مدراس صفحہ ۲۲۸۔

[4] وشنت باب ۱۵ ف ۲ و ۵ ۳ ڈ صفحہ ۲۱۲۔

[5] منو باب ۹ صفحہ ۱۶۸۔

رہتا ہے اور اس کی کریا کرم کرتا ہے۔ دیگر یہ کہتے ہیں کہ ان الفاظ کا یہ مطلب ہے کہ والدین میں سے کوئی ایک دینے کا مجاز ہے لیکن یہ کہ زوجہ اس اختیار کو اپنے شوہر کے حین حیات صرف اس کی رضا مندی سے استعمال کر سکتی ہے۔ فی الحال یہ آخری توضیح ہی مقبول ہے اب اس کی بالکل یکسوئی ہو چکی ہے کہ صرف باپ کو پورا اختیار ہے کہ وہ اپنے لڑکے کو تبنیت میں دے دے۔ زوجہ کی رضا مندی کے بغیر بھی وہ ایسا کر سکتا ہے اگرچہ عموماً ایسی رضا مندی چاہی اور حاصل کی جاتی ہے[۱]۔ زوجہ اس وقت اپنے لڑکے کو بلا رضا مندی شوہر نہیں دے سکتی جب کہ اس کا شوہر زندہ ہے اور رضا مندی دینے کے قابل۔ لیکن اس کے مرنے کے بعد وہ ایسا کر سکتی ہے یا جب کہ وہ دواماً غیر حاضر ہو مثلاً جب کہ وہ ہجرت کر گیا ہو۔ یا جب کہ وہ کسی مذہبی سلسلے میں داخل ہو گیا ہو۔ یا جب وہ فاتر العقل ہو گیا ہو[۲] بشرطیکہ وہ اپنے لڑکے کو دے دینے کا قانوناً مجاز تھا اور اس کے تبنیت میں دیے جانے کے متعلق صراحتہً منع نہ کیا ہو[۳] لیکن یہ مقدمہ بی بی دیال بنام ہر ہور سنگھ (جلد ۴ صدر دیوانی صفحہ ۲۴۰ ۳۰۷) جو بنگال کا مقدمہ تھا پنڈتوں نے یہ فتویٰ دیا اور حسبہ قرار بھی دیا گیا کہ اگر بیوہ نے اپنے اکلوتے لڑکے کو مثل دوامشائن (دو باپ کا لڑکا) کے اپنے مرحوم شوہر کی صریح رضا مندی کے بغیر دیا ہو تو وہ تبنیت ناجائز ہے۔ رپورٹ سے تاہم یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ آیا وجہ فیصلہ یہ تھی کہ وہ لڑکا اکلوتا تھا۔ یا یہ کہ تبنیت

---

[۱] جلد ۳ ڈائجسٹ صفحہ ۲۵۴ ۲۵۷ صفحہ ۲۶۱ میوکھ باب ۵ اسٹیل صفحہ ۴۵ صفحہ ۱۸۳۔

[۲] دتک میمانسا باب ۴ فقرہ ۱۳ | ۱۷ باب ۵ فقرہ ۱۴۔ ۳ ڈائجسٹ صفحہ ۲۴۴ الک منجاری بنام فقیر چند ۵ صدر دیوانی صفحہ ۳۵۶ صفحہ ۱۸ | ۱۴ جنگو رگھوناتھ بنام جونا کی ۱۱ بمبئی ہائیکورٹ صفحہ ۹۹ متاکشرا باب ۱۔ ۹۔

[۳] دتک میمانسا باب ۱ فقرہ ۱۰ | ۱۲ دتک چندریکا باب ۱ فقرہ ۳۱ | ۳۲ متاکشرا باب ۱ فقرہ ۹۔ اڈوناجلم بنام ایاسامی ۱ مدراس صفحہ ۱۵۴ ہرو سندری بنام چندر موتی نظائر مرافعہ عدالت بنگال سنہ ۱۸۶۹ء صفحہ ۴۳۸ رنگو بائی بنام بھاگرتی بائی ۲ بمبئی صفحہ ۳۷۷۔ مہلسا بائی بنام وتھوبا ۷ بمبئی ہائیکورٹ ضمیمہ ۲۶۔ جگیش چندر بنام ستر تیا کلی ۲۴ کلکتہ صفحہ ۹۶۵۔

اس وجہ سے خراب سمجھی گئی کہ وہ کافی رضامندی کے بغیر دے دیا گیا تھا۔ بمبئی میں صراحتہً تجویز کی گئی ہے کہ قطع نظر اس کے کہ آیا باپ کا اپنے اکلوتے لڑکے کو تبنیت میں دینا جائز ہے یا ناجائز وہ فعل بذاتِ خود ایسا بیجا ہے کہ بغیر شوہر کی صریح منظوری کے بیوہ کے متعلق یہ فرض نہیں کیا جا سکتا کہ وہ ایسے لڑکے کو دینے کی مجاز تھی[1]۔ عالیہ عدالت کی بظاہر یہ رائے تھی کہ جب بیوہ اپنے لڑکے کو دیتی ہے تو اس کا استعمال اختیار (مختارانہ نہیں ہوتا بلکہ مفوضہ۔ اور یہ کہ ایسا اختیار باطل ہو سکتا ہے جب وہ اس طریقے سے استعمال کیا جائے جس کے متعلق یہ فرض کیا جا سکتا ہو کہ شوہر اس کو ناپسند کرتا۔ کوئی اور قرابتدار لڑکے کو دے نہیں سکتا مگر یہ کہ باپ یا ماں۔ مثلاً ایک علاتی ماں اپنے علاتی لڑکے کو نہیں دے سکتی[2]۔ کوئی بھائی اپنے بھائی کو نہیں دے سکتا[3]۔ دادا یا کوئی اور شخص بھی نہیں دے سکتا[4]۔ والدین اپنے اختیار کو دوسرے کے تفویض نہیں کر سکتے مثلاً لڑکے کو کہ وہ ان کی وفات کے بعد اپنے بھائی کو تبنیت میں دے دے۔ کیونکہ وہ فعل مکمل ہونے کے وقت ایسا ہونا چاہئے کہ گویا والدین کی منظوری سے ہوا۔ بہ الفاظ دیگر تبنیت کی قوت نافذ الامر والدین ہیں[5]۔ لہذا بالغ یتیم متبنیٰ نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ نہ تو وہ اپنے آپ کو دے سکتا ہے اور نہ اسے کوئی شخص جسے اختیار دیا گیا ہو دے سکتا ہے[6]۔ لیکن جو کچھ قانون منظوری

۱۷۸ ص

---

[1] نارایَن سامی بنام کپوسامی ۱۱ مدراس ص ۴۳۔ گرو لنگا سامی بنام رام لکشما ۱۸ مدراس ص ۵۳ ص ۵۸ تصدیق کی گئی ۲۶ مرافعہ جات ہند ص ۱۱۳۔ ۲۲ مدراس ص ۱۹۸ (راجہ مکند دیب بنام سری جگناتھ سنہ ۱۹۲۳ء ۲ پٹنہ ص ۴۶۹۔ مترجم)۔

[2] لکشمیا بنام رامیا ۱۲ بمبئی ہائیکورٹ ص ۳۶۴ سوماسکھرا بنام سبدراجی ۶ بمبئی ص ۵۲۴۔ پھر بھی اس فیصلے کے متعلق فیصلہ پریوی کونسل مندرجہ ف ۱۳۰ 130 دیکھا جائے۔ [3] پاپا بنام اپا راؤ ۱۶ مدراس ص ۳۸۴۔

[4] مسماۃ تارا مونی بنام دیو نارائن جلد ۳ صدر دیوانی ص ۳۸۷ ص ۵۱۶ متوسامی بنام لچھمی دوما مدراس ڈیسیشن سنہ ۱۸۵۲ء ص ۹۷۔ یف میکناٹن ص ۲۲۳ دیرا پرل بنام جے نارائن بلے جلد ا نوٹس نظائر ص ۹۱۔

[5] کلکٹر سورت بنام دھرسنگجی ۱۰ بمبئی ہائیکورٹ ص ۲۳۵۔

[6] سبیتی اپا بنام شیولنگیا ۱۰ بمبئی ہائیکورٹ ص ۲۶۸ (لیکن جسمانی فعل تفویض کیا جا سکتا ہے کیونکہ اس میں صوابدید سے استعمال کی ضرورت نہیں ہوتی دیکھئے شام سنگھ بنام سنتا بائی ۲۵ بمبئی ص ۵۵۱۔ از مترجم)۔

دینے سے احتراز کرتا ہے وہ یہ کہ شخص مجاز تبنیت میں دینے کے صوابدید کو غیر مجاز کے تفویض نہیں کر سکتا بہ این سبب کہ یہ صوابدید قطعاً شخص مجازہ کا ہوتا ہے۔ جب شخص مجاز کی جانب سے ضروری منظوری دی گئی ہو تو اس منظوری کو عملاً پورا کرنے کا فعل جسمانی دوسرے کے تفویض کیا جا سکتا ہے[1]۔

حقیقی والدین کے عائد کئے ہوئے شرائط

۱۳۳۔ جو شخص ایک لڑکے کو تبنیت میں دینے کا مجاز ہو وہ اپنی رضامندی کو چند شرائط کی تکمیل پر حصر کر سکتا ہے۔ اور یہ قرار دیا گیا ہے کہ جب ان شرائط کی تکمیل نہ کی جائے تو تبنیت ناجائز ہے۔ مثلاً جب کہ ایک باپ نے خط کے ذریعے اپنے لڑکے کو بہ این شرط تبنیت میں دینے کا مجاز کیا کہ فریق متبنیٰ گیرندہ اولاً سرکار برطانیہ کی رضامندی حاصل کرے۔ چونکہ تبنیت ایسی رضامندی کے بغیر مکمل کی گئی اس لئے اس کو ناجائز قرار دیا گیا اگرچہ وہ رضامندی کسی اور طرح سے ضروری نہیں تھی[2]۔

منظوری گورنمنٹ

۱۳۴۔ مالگذاری کے بورڈ کی رضامندی ضروری ہے جب کہ ایسا شخص متبنیٰ لے رہا ہو جس کی جائداد فی الواقع کورٹ آف وارڈز کے زیر انتظام ہو[3]۔ کسی زمانے میں یہ خیال کیا جاتا تھا کہ انعام داروں زمین داروں اور جاگیرداروں کے لئے گورنمنٹ کی رضامندی ضروری ہے کیونکہ ان اشخاص کی جائدادیں ان کے لاوارث مرنے کی صورت میں گورنمنٹ کے قبضے میں آتی ہیں۔ لارڈ ڈلہوزی کے زمانے میں اس اصول پر اکثر و بیشتر عمل ہوا ہے۔ اگرچہ ایسی صورتوں میں

صہ ۱۷۹

---

[1] سیالوامل بنام اماکوٹی ۲ مدراس ہائیکورٹ صہ ۱۲۹۔ لوتت اکو بنام بابا بائی ۶ بمبئی ہائیکورٹ صہ ۸۳۔ ابتدائی مقدمات وغیرہ۔ بمبئی ہائیکورٹ صہ ۲۶۳۔ ویتھی لنگم بنام نٹیسن ۴۸ مدراس صہ ۵۲۹ کپوسامی ریڈی بنام وینکٹ لکشمی امل ۴ مدراس لا ٹائمس صہ ۳۴۳۔

[2] ویجایانگم بنام لکشمن ۸ بمبئی ہائیکورٹ (مقدمات ابتدائی) صہ ۲۴۴۔ وینکٹ بنام سبدرا ۷ مدراس صہ ۵۴۹ سیاریر بنام سیامل ۲۱ مدراس صہ ۴۹۷ نشام سنگھ ۲۵ بمبئی صہ ۵۵۳۔

[3] رنگو بائی بنام بھاگیرتی بائی ۲ بمبئی صہ ۳۷۷۔ بال گنگادھر تلک بنام سرینواس ۴۲ مراقعہ جات ہند صہ ۱۳۵۔

اقتدار اعلیٰ کی منظوری حاصل ہونے پر نذر بھی دی جاتی تھی۔ لیکن یہ امر بالکل واضح اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ منظوری ایک استحقاقی امر خیال کی جاتی تھی۔ خود تبنیت کے جواز کے لئے ایسی منظوری شرط ماقبل نہیں ہوتی تھی گو بعض صورتوں میں دیسی حکومت متبنیٰ لڑکے کو وارث ہونے کی اجازت دینے سے بطور ناجائز انکار کرتی تھی[۱]۔

کس کو تبنیت میں لیا جاسکتا ہے قیود کی ابتدا کیونکر ہوئی

ف ۱۳۵ اس شخص کے انتخاب میں جو متبنیٰ کیا جاسکتا ہے جو قیود ہیں ان کی ابتدا برہمنوں سے ہوئی ہے۔ اور وہ اس نظریے پر مبنی معلوم ہوتے ہیں کہ مفروضہ بنوت جہاں تک ممکن ہوسکے پوری ہو کیونکہ غرض تبنیت یہ تھی کہ متوفی اسلاف کے مذہبی رسوم ادا ہوسکیں (ف ۱۰۵)۔ لہذا اولاً قریب ترین مرد سپنڈ کو منتخب کرنا چاہیے۔ بشرطیکہ وہ اور طرح سے بھی موزوں ہو۔ اور اگر ممکن

قریب ترین سپنڈ

ہو تو برادرزادے کو متبنیٰ کیا جانا چاہئے۔ کیونکہ قانون کے تصور میں وہ یوں بھی اپنے چچا کا لڑکا سمجھا جاتا ہے۔ اگر اس طرح کا قریبی سپنڈ دستیاب نہ ہو تو پھر ایک دور کے سپنڈ کو لیا جاسکتا ہے۔ یا اگر کوئی ایسا بھی نہ ہو تو ایسے خاندان کے لڑکے کو جس کا روحانی رہنما اور متبنیٰ کرنے والے خاندان کا روحانی رہنما ایک ہی ہو۔ شدروں کے لئے اسی ذات کا کوئی رکن غالباً

---

[۱] دیکھئے ف ۱۱۱۔
[۲] اسٹیل صفحہ ۱۸۳۔ بھاسکر بھچاجی بنام نرو رگوناتھ بمبئی سلکٹ رپورٹ صفحہ ۲۴۔ رامچندر بنام ناناجی ۷ بمبئی ہائیکورٹ (مقدمات مرافعہ) صفحہ ۲۶۔ نرہر گوبند بنام نارائن ۱ بمبئی صفحہ ۶۰۷ رنگوبائی بنام بھاگیرتی بائی ۲ بمبئی صفحہ ۳۷۷۔ بل صاحب کی امپائر ان انڈیا صفحہ ۱۲۷۔ بل صاحب کی انڈین پالیسی صفحہ ۱۔ سر سی جاکسن صاحب کی وِنڈیکیشن آف لارڈ ڈلہوزی صفحہ ۹۔ دیکھو بالاجی رام چندر بنام دت رامچندر بمبئی صفحہ ۷۵ لارڈ کیننگ کے اعلان سے جاگیرداروں کا حق تبنیت ایک مسلّمہ ہے۔

اس قاعدے کو اس جذبے سے زیادہ تقویت حاصل ہوئی کہ نزدیک کا قرابتدار ملتے ہوئے اجنبی شخص کو خاندان میں داخل کرنے سے ارکان کے حق میں ناانصافی ہوتی ہے۔ ابتدا معلوم یہ ہوتا ہے کہ یہ ایک مثبت حکم تھا مگر بعد وہ محض سفارشی یا ہدایتی ہوگیا۔ اب یہ امر قطعی ہے کہ غیر شخص کی تبنیت جائز ہے اگرچہ قریبی رشتہ دار جو اور لحاظ بھی موزوں ہوں موجود ہوں[1]۔ ثانیاً کوئی ایسا لڑکا متبنیٰ نہیں کیا جا سکتا جس کی ماں سے متبنیٰ گیرندہ جائز طور پر شادی نہیں کر سکتا تھا۔ اس قاعدے کی ابتدا اور اس کے واجب التعمیل ہونے کے متعلق مسٹر دی ین منڈلک نے عالمانہ رنگ میں اور نہایت زور سے تبصرہ فرمایا ہے[3]۔ لیکن حالیہ نظائر نے اس قاعدے کو نواسے۔ بھانجے اور خالہ زاد بھائی تک محدود کر دیا ہے[4]۔ بہرحال اس قاعدے کا اطلاق شودروں پر نہیں ہوتا[5]۔ تین بڑی ذاتوں کے متعلق بھی یہ قرار

ایسا جس کی ماں سے شادی ہو سکتی تھی

---

[1] ۔ دتک میمانسا باب ۲ - ۲۰ و ۲۸ و ۲۹ و ۶۷ و ۷۴ و ۷۶ و ۸۰ دتک چندریکا باب ۱ - ۱۰ و ۲۰ و باب ۲ - ۱۱ و متاکشرا باب ۱ فصل ۲ فقرات ۱۳ و ۱۴ و ۳۶ - میوکھ باب ۴ - ۹ و ۱۲ و ۱۹

[2] ۔ جلد ا ڈبلیو میکناٹن صفحہ ۶۸ جلد ۲ اسٹرینج کا دھرم شاستر صفحہ ۹۵ و صفحہ ۱۰۲۔ گوکلانند بنام اوما دی ۱۵ بنگال لا رپورٹ صفحہ ۴۰۶ صدر کورٹ ۲۳ سدر لینڈ صفحہ ۳۴۲ ۵ مرافعہ جات ہند صفحہ ۴۰ ۔ ۳ کلکتہ صفحہ ۵۸۷ باباجی بنام بھاگرتی بائی ۲۶ بمبئی ہائیکورٹ صفحہ ۴۰۰ درم داگو بنام رام کرشن ۔ ا بمبئی صفحہ ۴۰ مقدمہ ادمن دت بنام کنیا سنگھ جلد ۳ صدر دیوانی صفحہ ۱۴۴ صفحہ ۱۹۲ کرتم تبنیت کا تھا اور نظائر مذکورہ الصدر سے اس مقدمے کا فیصلہ بحال نہیں رہا۔

[3] ۔ دتک میمانسا باب ۵ ف ۲۰ منگشی بنام رامنا د ۱۱ مدراس صفحہ ۴۹ ۔

[4] ۔ صفحہ ۴۷ ۔ ۴۹۵ ۔ صفحہ ۵۱۴ ۔ ڈاکٹر جالی بھی کہتے ہیں کہ "قدیم اسناد کو اچھی طرح غور سے جانچنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ سنسکرت کے مقالوں میں اس قسم کے قاعدے کے وضع کرنے کی کوئی سند نہیں ہے اگر ہے بھی تو بہت ہی کم" لیکچر صفحہ ۱۶۳ ۔ مدراس کی عالیہ عدالت نے اس قاعدے کی مسٹر مانڈلک کے استدلال کو جانچنے کے بعد مکرر تصدیق فرمائی۔ اور پریوی کونسل نے بھی۔ دیکھو ۱۱ مدراس ۔ و نیز بھگوان سنگھ ۲۶ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۵۳ ۔ ۲۱ الہ آباد صفحہ ۴۱۲ ۔

[5] ۔ سبرائے بنام رادھا ۱۹۲۸ء ۵۲ بمبئی صفحہ ۴۹۷ ۔

دیا گیا ہے کہ رواجاً ایسی تبنیت جائز ہو سکتی ہے[۱] (از مترجم) وہ اس کا اعتراف کرتے ہیں کہ "دتک چندریکا ۔ دتک میمانسا ۔ سمسکار کوستبھ ۔ دھرم سندھو اور دتک نرنائی میں یہ امتناع موجود ہے"۔ ان تصانیف کے مصنفین نے اپنے آراء کو اولاً شونک کے متن پر مبنی کیا ہے ۔ یعنے اس پر کہ متبنیٰ لڑکے میں حقیقی لڑکے کا عکس نظر آنا چاہیئے ۔ اس پر وہ اپنا یہ حاشیہ لکھتے ہیں[۲] کہ "یعنے نیوگ وغیرہ سے متبنیٰ گیرندہ سے پیدا ہونے کی قابلیت رکھتا ہو"۔ بہ الفاظ دیگر وہ ایسا لڑکا ہونا چاہیئے جو متبنیٰ گیرندہ سے پیدا ہو سکتا تھا ۔ مسٹر وی ۔ این ۔ مانڈلک نے اس شرح پر بہت سے اعتراضات پیش کیے ہیں ۔ اور جیسا کہ میں نے قبل ازیں فقرہ ۱۰۵ کے نوٹ میں ظاہر کیا ہے یہ ممکن ہے کہ ابتداءً اس حکم کا کچھ اور مطلب ہوگا ۔ ثانیاً مصنفان دتک چندریکا وغیرہ (جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے) ایک ایسے حکم پر بھروسا کرتے ہیں جو شونک ۔ وردھا گوتم اور نارد سے یہ چند اشکال منسوب کیئے جاتے ہیں ۔ اس حکم میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ بھانجے اور نواسے کو شودر متبنیٰ کر سکتے ہیں لیکن تین اعلیٰ ذات کے لوگ ایسا نہیں کر سکتے ۔ و نیز شاکل (Cakala) کی وہ عبارت جس میں صاف طور سے "نواسے ۔ بھانجے اور خالہ زاد بھائی" کو دوجنمی اشخاص میں سے کوئی بھی متبنیٰ لینے سے منع کیا گیا ہے[۳]۔ مقدم الذکر حکم کے متعلق مسٹر مانڈلک یہ استدلال کرتے ہیں کہ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ "شودروں کو چاہیئے کہ نواسے یا بھانجے کو متبنیٰ لیں ۔ چند مقامات میں بھانجہ تین جماعتوں میں جو برہمنا سے شروع ہوتی ہیں متبنیٰ نہیں کیا جاتا"۔ وہ بتلاتے ہیں کہ اگر صحیح ترجمہ ہو تو میو کھ اس حکم کی تعبیر سے یہ معنی اخذ کرتا ہے کہ شودروں کو چاہیئے کہ صرف (یا اولاً) نواسے یا بھانجے کو متبنیٰ لیں ۔ نہ کہ اس کے یہ معنے ہیں کہ ایسی تبنیت برہمنوں کے لئے ممنوع ہے ۔

ص ۱۸۱

۱ ۔ بائی ناتھو بنام جینی لال ۲۲ بمبئی ص ۹۷۳ ۹۷۶ ۔

۲ ۔ دتک میمانسا باب ۵ ف ۱۵ ، ۱۷ ۔ دتک چندریکا باب ۲ ف ۱۸ ۔ میں دوسرے اسناد کا حوالہ دینے سے قاصر ہوں لیکن مسٹر مانڈلک کہتے ہیں کہ وہ بھی انھی احکام پر مبنی ہیں ص ۴۸۹ ۔

۳ ۔ دتک میمانسا باب ۲ ف ۳۲ ، ۷۴ ، ۱۰۷ ۔ دتک چندریکا باب ۱ ف ۱ ۔

دویت نرنائے (Davaita Nirnaya) اور نرنائے سندھو (Nirnaya Sindhu) بھی اس رائے کے مؤید ہیں[1]۔ شاکل کے متن کے متعلق وہ یہ تصفیہ کرتے ہیں کہ رواج اور متضاد اسناد کے مقابلے میں اس کی سند کو کوئی وزن نہیں دیا جاسکتا۔ پھر بھی یہ بات ہنوز باقی رہ جاتی ہے کہ وہ پانچ خلاصے جن کا حوالہ اوپر دیا گیا واضح اور مثبت الفاظ میں قاعدہ بیان کرتے ہیں۔ جو قاعدہ اس طرح وضع کیا گیا اس کو مسٹر سدرلینڈ۔ دونوں میاکناٹن اور دونوں اسٹرینج صاحبین بیان فرماتے ہیں[2]۔ اور اس کے دو جنمی اشخاص تک محدود ہونے کی تصدیق ہندوستان کے کل مقامات میں زبردست سلسلۂ اسناد سے ہوتی ہے۔ چنانچہ اسناد ذیل نواسے یا بھانجے یا خالہ زاد بھائی کی تبنیت کو ممنوع قرار دیتے ہیں[3]۔ بہ اجلاس کامل عالیہ عدالت الہ آباد نے یہ قرار دیا کہ ان صوبہ جات میں جو بنارس قانون کے پیرو ہیں دنک میما نسا مستند نہیں ہے۔ اور یہ کہ اگر ایسی تبنیتوں کے متعلق کوئی ممانعت دنک میمانسا اور دنک چندریکا سے قبل کی کتابوں میں نہ پائی جائے تو ایسی تبنیتیں جائز ہیں۔ برایں ہم جوڈیشل کمیٹی نے اس فیصلے کو منسوخ فرمایا۔ یہ وہ فیصلہ تھا جس سے

---

[1] دو ہار مبوکھ باب ۲ فصل ۵ ف ۱۰۱۹۔ منڈلک ف ۵۶۱۵۳۔

[2] سدرلینڈ کا خلاصہ صفحہ ۶۶۴۔ یف۔ میاکناٹن صفحہ ۱۰۵ جلد ا ڈبلیو میاکناٹن صفحہ ۶۷ جلد ا اسٹرینج ہندو لا صفحہ ۸۳ یس۔ یم۔ ف ۹۴۔

[3] بائی گنگا بنام بائی شیوکنور بمبئی سلکٹ رپورٹ صفحہ ۲۳۷ نروسمل بنام بالارام چرلو جلد ا مدراس عالیہ عدالت صفحہ ۴۲۰ جیوانی بنام جیو ۲ مدراس عالیہ عدالت صفحہ ۴۶۲ گوپالن بنام رگھوپتین ۷ مدراس عالیہ عدالت صفحہ ۲۵۰ رام لنگا بنام سداسیو ۹ مور مرافعہ جات ہند صفحہ ۵۰۶ صدر کورٹ جلد ا سدرلینڈ (پی۔سی) صفحہ ۲۵ اس میں فریقین کو دیش لکھا گیا ہے۔ اگرچہ وہ حقیقۃً شودر تھے۔ کوراشنکو بنام بائی منی ۲ مور ڈائجسٹ صفحہ ۲۲ گوپال نرہر بنام ہنمنت ۳ بمبئی صفحہ ۲۷۳۔ اس مقدمے میں جملہ اسناد کی جانچ ہوئی بھاگرتی بائی بنام رادھو بائی ۳ بمبئی صفحہ ۲۹۸۔ پاربتی بنام سندر ۸ الہ آباد صفحہ ۱۔ ۱۲ الہ آباد صفحہ ۵۱۔

قطعی طور پر اس جماعت (یعنے نواسے بھانجے وغیرہ) کی تبنیت ان تمام صورتوں میں ناجائز قرار دی گئی ہے جن میں عام ہندو قانون کا اطلاق ہوتا ہے اور جن میں کوئی رواج اس کے مقابلے میں ہم وقعت ثابت نہ ہو[1] اسی وجہ سے بھائی۔ یا علاتی بھائی۔ یا چچا۔ یا ماموں کو متبنیٰ لینا ناجائز ہے[2]۔ عالیہ عدالت بمبئی نے مسلسل اور بلا تضاد یہ قرار دیا ہے کہ نند پنڈت کے خیالات ان امور میں ہدایتی ہیں نہ کہ تاکیدی جب کہ ان کی تائید سمرتی کے مصنفین کے کسی حکم سے نہ ہوتی ہو۔ بنابراں اس عدالت نے ماموں زاد بھائی[3]۔ پھپھی زاد بھائی۔ علاتی بھائی[4]۔ اور چچا زاد بھائی[5] کی تبنیت کو قانوناً جائز تصور کیا ہے۔ عالیہ عدالت بمبئی نے اس قاعدے کے اطلاق کو اس طرح محدود کیا ہے کہ کوئی ایسا شخص متبنیٰ نہیں کیا جا سکتا جس کی ماں سے متبنیٰ گیرندہ قانوناً شادی نہیں کر سکتا تھا سے مراد تین اشخاص ہیں یعنے نواسہ۔ بھانجہ اور خالہ زاد بھائی[6]۔ اور اس سے کوئی فرق نہیں ہوتا کہ خود متبنیٰ گیرندہ بوجہ تبنیت اپنے حقیقی خاندان سے

ص ۱۸۲

---

[1] بھگوان سنگھ بنام بھگوان سنگھ ۱۷ الہ آباد صـ ۲۹۴۔ ۲۶ امرافعہ جات ہند صـ ۱۵۳۔ دل بائی بنام ہیر بائی ۳۴ بمبئی صـ ۴۹۱۔

[2] نتک میا ساباب صـ ۱۱۔ رنجیت سنگھ بنام اہیا ۲ صدر دیوانی صـ ۲۴۵۔ صـ ۳۱۵۔ منتو سامی بنام یچھمی د واما فیصلہ جات مدراس ۱۸۵۲ئہ صـ ۹۶۔ سری رالو بنام رامیا ۲ مدراس صـ ۱۵ لکشمی بنام رام ناوا ۱۲ مدراس صـ ۴۹ مدراس میں چچا کے لڑکے کی تبنیت منظور کی گئی اس کی وجہ بظاہر یہ تھی کہ ایسی تبنیت رواجاً منظور تھی ویر یا بنام ہنمنتا ۱۴ مدراس صـ ۴۵۹۔

[3] یا بناوا بنام لکشمن بھمراس ۳۶ بمبئی صـ ۵۳۳۔

[4] رام کرشنا بنام جمناجی ۵ ۱ بمبئی لا رپورٹ صـ ۸۲۴۔

[5] گنپاہن بالکرشنا بنام کاشی ناتھ نارائن ۳۹ بمبئی صـ ۴۱۔

[6] ملیا پارپا بنام گنگو ۱۳ا ۳۴ بمبئی صـ ۲۰۹۔

[7] ۳۶ بمبئی ۵۳۳ مقدمہ یامنوا بنام لکشمن۔

علیحدہ ہو گیا ہے کیونکہ تبنیت سے خونی رشتے کے حدود زائل نہیں ہوتے اس رشتے کا عمل نا فذ رہے گا اور مثل سابق کے ممنوعہ رشتہ داروں کے مابین شادی نہ ہو سکے گی[1]۔ (بہ الفاظ دیگر محرمات جوں کے توں رہیں گے) بلا شک اس قاعدے کا یہ مفہوم لیا جانا چاہیے کہ صرف ان عورتوں کے لڑکے تبنیت میں نہیں لئے جا سکتے جن کی ابتدائی اور اصلی رشتہ داری متبنیٰ گیرندہ سے اس طرح کی تھی کہ وہ اس کی زوجہ نہیں ہو سکتی تھی۔ کوئی شخص قانوناً اپنے بھائی کی یا بھانجے کی زوجہ سے شادی نہیں کر سکتا لیکن تبنیت کے لئے بھائی کا یا بھانجے کا لڑکا سب سے زیادہ مناسب ہے[2] زوجہ کے بھائی یا اس کے لڑکے کو متبنیٰ کیا جا سکتا ہے[3]۔ اور علیٰ ہذا سالی کا لڑکا بھی[4] یا خالہ زاد بہن کا بیٹا بھی[5]۔

قواعد عام نہیں ہیں

دفعہ ۱۳۶ معلوم یہ ہوتا ہے کہ اس قاعدے کی ابتدا بھی برہمنی عقائد سے ہوئی۔ جن مستند مولفین اور مصنفین نے اس قاعدے کو اعلیٰ ذاتوں سے متعلق کیا وہی یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ لڑکی یا بہن کے لڑکے کو شودر متبنیٰ لے سکتا ہے[6] میوکھ تو یہ بھی کہتا ہے کہ ان کے لئے ایسا ہی شخص تبنیت کے لئے سب سے زیادہ موزوں ہے[7]۔

ص ۸۳

---

[1] ۔ موتھا بنام اپن فیصلہ جات مدراس سنہ ۱۸۵۸ء ص ۱۱۷۔
[2] ۔ سورن بائی بنام یوجائے سدر رپورٹ نمبر ۱۲۲۔
[3] ۔ کرشنگر بنام ونم ملے فیصلہ جات مدراس سنہ ۱۸۵۶ء ص ۲۱۳۔ رنگا نائیگم بنام نامی شیویا فیصلہ جات مدراس سنہ ۱۸۵۷ء ص ۹۴ رودے بھدر بنام واشنکر ۲ بورڈیل مد ۶۶۲ ص ۱۳ء سری راملو بنام رامیا ۳ مدراس ص ۱۵۔ بائی تانی بنام چینی لال ۲۲ بمبئی ص ۹۷۳۔
[4] ۔ بائی گنگا بنام بائی شیو کنور بمبئی سلکٹ رپورٹ ص ۷۳ ص ۷۶۔
[5] ۔ وینکٹ بنام سبھدو ۷ مدراس ص ۵۴۹۔
[6] ۔ بنگال کے کایستھ شودر ہیں اور انھیں ایسی تبنیت کی اجازت ہے راجکمار لال بنام دسیسور دیال ۱۰ کلکتہ ص ۶۸۸ و نیز دیکھئے ۲ ۵ بمبئی ص ۴۹۷۔
[7] ۔ دوہارہ میوکھ باب ۴ فصل ۵ ف ۱۰۱۱۔

تبنیت کے انتخاب کے لئے ایسا ہی شخص فطری طور پر بہت مناسب ہے۔ خالہ زاد بھائی بھی شودروں میں متبنیٰ کیا جاسکتا ہے[۱]۔ پنجاب کے جاٹوں میں ایسی تبنیتیں بہت ہی عام ہیں۔ اور یہ لاپروائی برہمنوں اور بڑے شہروں کے متعصب ہندو (مثلاً دہلی کے ہندوؤں میں) باشندوں میں بھی پھیل گئی ہے[۲]۔ جین لوگوں میں بھی ان کی اجازت ہے[۳]۔ اور جنوبی ہند کے برہمنوں میں بھی بلاشک اس قسم کی تبنیت بہت ہی عام ہے۔ ۱۸۷۳ء میں یہ فیصلہ فرمایا گیا کہ اس عمل کو قانونی رواج کی وقعت اور زور حاصل نہیں ہے[۴]۔ لیکن ۱۸۸۱ء میں بربنائے تحقیقات جدید عالیہ عدالت نے اعلان فرمایا کہ جنوبی ہند میں ایسی تبنیت برہمنوں میں جائز ہے۔ ملیبار کے نمبدری برہمنوں میں بھی اسی قسم کے عمل کو قانونی منظوری حاصل ہوگئی ہے[۵]۔ شمالی مغربی صوبہ جات کے ان اشخاص میں جو دو جنمی نہیں ہیں علاتی بھائی کی تبنیت جائز ہے[۶]۔ (پھندو بنام جنگی ناتھ

۱۔ چنانا گیا بنام پدانا گیا ۱ مدراس صہ ۶۲۔

۲۔ پنجاب کسٹم صہ ۷۹، ۸۳۔ پنجاب کسٹمری لا جلد ۲ اور ۳ صہ ۱۵۴ صہ ۲۰۵ صہ ۲۱۔ رپ نارائن بنام گوپال ۳۶ مرافعہ جات ہند صہ ۱۰۳۔

۳۔ شیو سنگھ بنام مسماۃ دکھو ۶ این۔ ڈبلیو۔ پی صہ ۳۸۲۔ ۵ مرافعہ جات ہند صہ ۸۷ جلد ۱ الہ آباد صہ ۶۸۸۔ حسن علی بنام ناگمل الہ آباد ۱۱ الہ آباد صہ ۲۸۸۔ لکھی چند بنام رتو بائی ۸ الہ آباد صہ ۳۱۹۔

۴۔ گوپالیا بنام راگھو پٹیاین ۷ مدراس ہائیکورٹ صہ ۲۵۰۔ جلد ۲ اسٹرینج ہندو لا صہ ۱۰۱۔ جلد ۱ گبیلن صہ ۸۹۔ نلسن صاحب کی ویو آف دی ہندو لا صہ ۹۔

۵۔ وویدینا د بنام اپو ۹ مدراس صہ ۴۴۔ وشنو بنام کرشنن ۷ مدراس صہ ۳۔ ۱۱ مدراس صہ ۵۵۔ اپیا بنام ونگو ۵ مدراس لا جرنل صہ ۲۱۱۔ برادرزادے کے لڑکے کی تبنیت منجد ناتھ بنام کویری بائی ۳ بمبئی لا رپورٹ صہ ۱۴۰۔ ونیز دیکھو سوراتھا سدگا بنام کنکا سنگا ۳۴ مدراس صہ ۸۶۷ جس میں پسر برادرزادی کی تبنیت جنوبی کنارا کے راجپوتوں میں رواجاً جائز ہونے کے سبب برقرار رکھی گئی۔

۶۔ پھندو بنام جنگی ناتھ۔

۱۵ الہ آباد صفحہ ۲۷؎) اور لیورا برہمنوں میں بھانجہ بھی متبنیٰ کیا جا سکتا ہے [۱]
(جیون سکھرام بنام پارتبی ۲۴ الہ آباد صفحہ ۵۳۳؎) پانڈیچری میں ایک عام اصول
کی طرح یہ قاعدہ مسلم نہیں ہے۔ لڑکی کے یا بہن کے لڑکے کو یا اپنی زوجہ کے
کسی رشتہ دار کو متبنیٰ کیا جا سکتا ہے لیکن خود اپنے بھائی کو متبنیٰ نہیں
لیا جا سکتا۔ مغربی ہند میں بھی ایسی تبنیت کی اجازت ظاہر ہوتی ہے۔ یہ بھی کہا
جاتا ہے کہ دکن میں چھوٹا بھائی متبنیٰ کیا جا سکتا ہے۔ چچاؤں یا ماموؤں کی
تبنیت اگرچہ ممنوع ہے لیکن اس امتناع کے لئے کوئی اور وجہ پیش کی جاتی ہے [۲]۔
ابندا پور بیاکرمی فرقے کے لوگ دوجنمی میں شمار نہیں کئے جاتے تھے لیکن
اس فرقے کے ارکان نے یہ تصفیہ کیا کہ وہ رسم زنار بندی (اپناین) کو
ضرور اختیار کریں گے اور اس کے بعد انھوں نے خود کے چھتری ہونے کا
اعلان کیا۔ سوال یہ پیدا ہوا کہ ممنوعہ رشتہ داری میں تبنیت
ناجائز تھی۔ عالیہ عدالت الہ آباد نے تبنیت کو بحال
رکھا [۳]۔

۸۴ ف

سالے کا بیٹا اور اس قاعدے کی وسعت

۱۳ انڈین ٹن نے اس قاعدے کو ایک انوکھی وسعت دی ہے۔ وردھ گوتم کے ایک حکم کا جو حسب ذیل ہے وہ اقتباس کرتے ہیں:۔ "تین اعلیٰ قبائل میں
بہن کا لڑکا کہیں بھی مثل لڑکے کے بیان نہیں کیا گیا ہے۔" اور کہتے ہیں کہ لفظ ہمشیرزادہ
میں برادرزادہ بھی شامل ہے لیکن چونکہ برادرزادہ نہ صرف ممنوع نہیں ہے
بلکہ صراحۃً تبنیت میں لینے کی تاکید کی گئی ہے اس لئے وہ حیرت انگیز نتیجہ اخذ

---

[۱] جیون سکھرام بنام پارتبی۔
[۲] چیف جسٹس لیان سرگ کا دھرم شاستر صفحہ ۱۳۔ انڈین جورسپروڈنس کھیٹی صفحہ ۳۷۷۔
[۳] اسٹیل صفحہ ۴۲۔ ہیوبٹ راؤ بنام گوبند راؤ ۲ بورڈیل صفحہ ۸۵۔ طپا پاریا بنام گنگوا ۲۳ بمبئی صفحہ ۲۰۹۔ منڈلک صفحہ ۴۷۲ صفحہ ۴۹۵۔ ڈبلیو اور بی صفحہ ۹۱۲ | ۹۱۳۔
[۴] جیون لال بنام کلومل ۲۸ الہ آباد۔

کرتے ہیں کہ برادر زادے کو بہن متبنیٰ نہ لیںا چاہیئے۔ اس رائے پر شمالی مغربی صوبہ جات میں عمل کیا گیا۔ چنانچہ بہ مقدمہ سماۃ نبس بنام لچھمن سنگھ عدالت نے بیوہ کی انجام دی ہوئی تبنیت کو اس لئے منسوخ فرمایا کہ اس نے خود اپنے بھائی کے لڑکے کو تبنیت کے لئے منتخب کیا اگرچہ اس کا وہ فعل اس کے شوہر کے دیئے ہوئے اختیار پر مبنی تھا۔[۱] لیکن اس کو (فیصلے کو) عالیہ عدالت نے نامنظور کیا۔ اور اب اس کے خلاف پریوی کونسل نے مختتم طور پر یہ اعلان فرمایا ہے کہ اس کی تائید نہ تو کسی کے حکم سے ہوتی ہے اور نہ اس پر عملاً عمل کیا جاتا ہے[۲]۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ اسی اصول پر اس مقدمے کا فیصلہ بھی مبنی کیا گیا جس کی رپورٹ میں سر یف میاکناٹن نے مبسوط بحث کی ہے[۳]۔ اس مقدمے میں واقعہ یہ تھا کہ ایک شخص کی وفات پر اس کی تین بیوائیں تھیں اور انھیں یہ اختیار تھا کہ متبنیٰ لیں۔ چونکہ وہ متفق نہ ہوسکیں اس لئے گروسے استصواب کیا گیا اور اس نے اس لڑکے کے لئے فتویٰ دیا جو زوجۂ ثانی کا چچازاد تھا۔ دوسرا مسئلہ یہ اٹھا کہ آیا اس لڑکے کو زوجۂ ثانی تبنیت میں حاصل کرسکتی تھی۔ حجت یہ کی گئی کہ یہ ناممکن تھا کیونکہ وہ خود اپنے چچا سے اس لڑکے کی ماں نہیں ہوسکتی تھی بجز اس کے کہ زنا کیا جاتا۔ پنڈتوں نے اختلاف کیا اور فیصلہ دیا ہی نہیں گیا۔ زوجۂ ثانی نے بڑی بیوہ کے حق میں دست برداری کی۔ تاہم سر یف میاکناٹن بلاپس وپیش اس اعتراض کے موافق اعلان کرتے ہیں۔ اس کے باوجود نہایت تعظیم کے ساتھ میں (اپنی یہ رائے پیش کئے بغیر نہیں رہ سکتا) یہ سمجھتا ہوں کہ اس کے یہ معنے ہیں کہ ہندو نظریۂ تبنیت میں ایک اور ایسا مفروضہ داخل کیا جائے جس کی کوئی بنیاد نہیں ہے۔ اصلی اور حقیقی مفروضہ یہ ہے کہ متبنیٰ گیرندہ

صفحہ ۱۸۵

[۱] سماۃ بٹا بنام لچھمن سنگھ۔ ین ڈبلیو۔ پی صفحہ ۱۱۷۔ دتک میماسا باب ۲ دفعہ ۳۴۔
[۲] جے سنگھ پال سنگھ بنام بیجئے پال سنگھ ۲۷ الہ آباد صفحہ ۴۱۷۔ بیتولال بنام پربتی کنور ۲۴۴ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۵۱۔ ۳۷ الہ آباد صفحہ ۳۵۹ پریوی کونسل۔
[۳] دیگمبری بنام تارامونی یف۔ میاکناٹن صفحہ ۱۷۰ ضمیمہ ۱۰۔

باپ نے اس کی حقیقی ماں سے اس کو جنا یا حقیقی لڑکا نہ صرف محض اس خاص ماں کا لڑکا ہوتا ہے جس سے کہ وہ پیدا ہوا تھا بلکہ تمام زوجگان کا۔ اور مصنفین دتکا میماسا اور دتکا چندریکا کی یہی رائے معلوم ہوتی ہے کہ متعدد زوجگان ہونے پر بھی تبنیت سے وہی نتیجہ پیدا ہوتا ہے[۱]۔ اس مفروضے کو اس طرح وسعت دینا دشوار ہے کہ وہ سب سے جنا یا گیا ہو۔ امر واقعہ تو یہ ہے کہ ہندو قانون تبنیت کے معاملے میں زوجہ کا خیال ہی نہیں کرتا۔ اس کے اور متبنیٰ کے درمیان بعد تبنیت رشتہ ہوتا ہے۔ لیکن نوازن اسناد اور راسند لال اس رائے کے خلاف معلوم ہوتے ہیں کہ متبنیٰ کئے جانے والے لڑکے کے انتخاب میں زوجہ کی قرابت کس طرح موثر ہو سکتی ہے[۲]۔ پریوی کونسل نے اب ہمیشہ کے لئے یہ فیصلہ فرما دیا ہے کہ اس رشتہ داری کا تبنیت پر کوئی اثر نہیں ہوتا[۳]۔ (اس قاعدے کا تعلق ازدواج سے قبل کی رشتہ داری سے ہے۔ وہ اس مفروضے پر مبنی ہے" کہ متبنیٰ گیرندہ باپ نے اس کی حقیقی ماں سے اس کو جنا یا ہے۔ لہذا یہ ضروری ہے کہ وہ ایسی ہونی چاہیئے جو قانوناً اس کی زوجہ ہو سکتی تھی"[۴]۔ اس قاعدے کی خلاف ورزی میں جو تبنیت انجام دی جائے اس کو امر واقع شدہ کے اطلاق سے جائز نہیں کیا جاسکتا[۵]۔ لیکن یہ ممانعت صرف نواسے۔ بھانجے اور

جدیداز
مترجم

۱۔ منو باب ۹ ف ۱۸۲۔ دتک میماسا باب ۲ ف ۱۹۔ دتک چندریکا باب ۱ ف ۲۳ اور رچناپچہ پنڈتوں نے اس مقدمے میں بیان کیا۔ بعت مباکناٹن ضمیمہ ۱۱۔

۲۔ مدراس کی عالیہ عدالت نے اس نظریے کو پسند فرمایا سری راملو بنام رامیا ۳ مدراس ص ۱۵ راگو ند راراؤ بنام جے رام راؤ ۲۰ مدراس ص ۲۸۳۔ اور بمبئی میں بائی ناتی بنام چھی لال ۲۲ بمبئی ص ۹۷۳۔ اور الہ آباد میں ۲۷ الہ آباد ص ۴۱۷۔ مقدمہ جے سنگھ پال سنگھ بنام بیجی پال سنگھ۔

۳۔ پتولال بنام پاربتی کنور۔ ایضاً۔

۴۔ ولبائی بنام ہیر بائی۔ خالہ زاد بھائی۔ ایشوری پرشاد بنام رائے ہری پرشاد ۱۹۲۷ء ۶ پٹنہ ص ۵۰۶۔

خالہ زاد تک محدود کر دی گئی ہے اور بار ہا یہ فیصلہ فرمایا گیا ہے کہ دوسرے رشتہ داروں کو اس سے تعلق نہیں۔ چنانچہ حالیہ نظائر ذیل سے باپ کا بھتیجی زاد وغیرہ[1] اور خود کا بھتیجی زاد وغیرہ[2]۔ اور داماد[3] متبنیٰ کئے جا سکتے ہیں۔ پٹنہ کے مقدمہ راجندر پرشاد بنام گوپال پرشاد ۱۹۲۸ء پٹنہ صفحہ ۲۴۵ میں واقعہ یہ تھا کہ بیوہ کو اس کے شوہر نے اپنے علاقی بھائی کو متبنیٰ لینے کا مجاز کیا تھا اور یہ اختیار بھی دیا تھا کہ اگر احکام شاستر سے علاقی بھائی کو متبنیٰ کرنے میں کوئی رکاوٹ ہو تو دوسرے کو لے۔ تجویز فرمائی گئی کہ دتک میماسا شاستروں میں داخل ہے اور چونکہ دتک میماسا نے علاقی بھائی کی تبنیت کو منع کیا ہے اس لئے بیوہ اس کو متبنیٰ نہ لینے میں حق پر تھی اگرچہ عدالتی اور قانونی فیصلوں سے علاقی بھائی کو متبنیٰ کیا جا سکتا ہے۔ بیوہ کے اختیارات تبنیت نہ تو اس کے شوہر سے بڑھ کر ہیں اور نہ گھٹے ہوئے۔ یعنے جن کو وہ متبنیٰ کر سکتا تھا یہ بھی متبنیٰ کر سکتی ہے اور علیٰ ہٰذا نہ کرنے کے متعلق بھی مماثل قسم کے اختیارات ہیں[4]۔

رواج اس قاعدے کے خلاف رواجاً تبنیت جائز ہو سکتی ہے۔ چنانچہ نواسہ یا بھانجہ جنوبی ملک مرہٹہ کے برہمنوں میں متبنیٰ کیا جا سکتا ہے[5]۔ اور نواسے کو مدراس کے برہمن متبنیٰ لے سکتے ہیں[6] اور رامنتسر کے کھتریوں میں بھی[7]۔

ہم ذات ہونا

۱۳۸ متبنیٰ لڑکا اور متبنیٰ گیرندہ باپ ہم ذات ہونا چاہئے۔ یعنی ایک برہمن ایک چھتری کو متبنیٰ نہیں کر سکتا یا

---

[1] ملیا بنام گنگو ۱۹۱۹ء ۴۳ بمبئی صفحہ ۲۰۹۔
[2] رام کرشنا بنام چیناجی ۱۹۱۳ء ۱۵ بمبئی لا رپورٹ صفحہ ۸۲۴۔
[3] ستیا بائی بنام پاروتی بائی ۱۹۲۳ء ۴۷ بمبئی صفحہ ۲۵۔ و نیز دیکھئے فقرہ ۱۳۵ کا فٹ نوٹ نمبر ۴ وغیرہ۔
[4] شری پد بنام وٹھل ۱۹۲۵ء ۴۹ بمبئی صفحہ ۶۱۵۔
[5] ۹ مدراس صفحہ ۴۴ لالہ رپ بنام گوپال ۳۶ کلکتہ صفحہ ۶۷۰۔
[6] وسواسندر بنام سوماسندرا ۱۹۲۰ء ۴۳ مدراس صفحہ ۸۷۶۔
[7] پرمانند بنام شبو چیران ۱۹۲۱ء ۲ لاہور صفحہ ۶۹۔

برعکس اس شے[1] لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ ذیلی تقسیم کے لحاظ سے بھی ہم ذات ہو[2]
غالباً یہ قاعدہ قدیم رواج کی ایک بدعت ہے کیونکہ منو کے الفاظ "ہم درجہ حیثیت ہو"
کی تعبیر کرنے میں میدھا تتھی (Medhatithi) اور دوسروں نے ان کا
یہ مطلب لیا ہے کہ اس میں عمدہ اور موزوں صفات ہوں اگرچہ جماعت
مختلف ہو[3] سر ولیم جونس نے ان الفاظ کا ترجمہ "ہم جماعت ہو" کیا ہے۔
منو کے زمانے میں ایک شخص مختلف جماعتوں کی زوجگان سے شادی کر سکتا تھا۔
اور ایسی کل زوجگان کے لڑکے صحیح النسب ہوتے تھے۔ ایک ساتھ وارث ہوتے
تھے اگرچہ حصص کا تناسب مختلف ہوتا تھا[4]۔ ایسے لڑکوں میں کا ہر ایک اپنے باپ کی
کریاکرم انجام دینے کا لازماً مجاز ہوتا تھا اگرچہ ایصال ثواب کی مقدار میں فرق
ہوتا ہو۔ لہذا اگر ایک شخص ایسی عورت کے لڑکے کو متبنیٰ نہ کر سکتا تھا جس سے
اس کی شادی ہو سکتی تھی تو یہ امر نہایت ہی حیرت انگیز ہوتا۔ بودھاین
(Baudhayana) ذات کے متعلق کچھ کہتا ہی نہیں اور وششت محض
یہ کہتا ہے کہ "ذات معلوم ہونی چاہئے" (وششٹ) ترجیح کا تعین کرنے کے لئے
یہ چیز بالکل فطری ہے۔ دیگر مصنفین (یعنے کتیاین۔ شونک۔ یاگنولکیا اور
یاسک جو ایسے کی تبنیت کو منع کرتے ہیں جو بہ لحاظ جماعت برابری کا نہ ہو)
اس کا اعتراف کرتے ہیں کہ ایسی تبنیتیں ہوتی ہی رہتی ہیں اور اس کے
نتیجہ خیز ہونے کو بھی مانتے ہیں کیونکہ اس سے بقائے نسل ہوتی ہے اگرچہ
اغراض کریاکرم کے لئے موثر نہ ہو۔ وہ لہذا یہ اعلان کرتے ہیں کہ ایسا لڑکا

[1] ایک پابند دھرم ہندو سدھرم برہمو سماج کے رکن کے لڑکے کو متبنیٰ کر سکتا ہے۔
کسم کماری بنام ستین رنجن ۳۰ کلکتہ ص ۹۹۹ ۔

[2] شب دیو بنام رام پرشاد سنہ ۱۹۲۲ء ۔ ۴۶ الہ آباد ص ۹۲۴ ۔

[3] منو باب ۹ شلوک ۱۷۸ ۔ متاکشرا باب ۱ فصل ۲ شلوک ۹ ۔ میوکھ باب ۴ فصل ۵ شلوک ۲۲ ۔ دتک میماسا
باب ۲ شلوک ۲۳ تا ۲۶ ۔ چندریکا باب ۱ شلوک ۱۲ تا ۱۶ ۔

[4] منو باب ۹ شلوک ۱۴۸ تا ۱۵۶

نفقہ پانے کا مجاز ہے[1]۔ اسی سے میرا یہ قیاس قائم ہوتا ہے کہ ان کا ایسے لڑکے کے متعلق یہ خیال تھا کہ وہ عملاً اپنے اصلی خاندان سے علٰحدہ ہو جاتا تھا۔ لہٰذا ظن غالب یہ ہے کہ مخلوط ازدواج کے جائز سمجھے جانے تک پنچ ذات کے لڑکوں کی تبنیت بھی جائز تھی[2]۔ جب مقدم الذکر مفقود ہو گیا تو موخر الذکر بھی ختم ہو گیا۔ میں یہ خیال کرتا ہوں کہ اس زمانے میں اگر ایک برہمن چھتری کو متبنیٰ لے تو ایسی تبنیت محض کالعدم ہے۔ اور اس سے نہ تو وہ لڑکا اپنے اصلی خاندان سے جدا ہوگا اور نہ اس کو متبنیٰ گیرندہ کے خاندان میں کوئی حق پیدا ہوگا۔ ایسی صورت اب تک پیدا تو نہیں ہوئی اور اس کا یقین ہے کہ ایسا ہوگا بھی نہیں۔

عدم قابلیت جو ذات سے متعلق ہو یعنی ذاتی عدم قابلیت

۱۳۹ چونکہ اصلی اور خاص وجہ متبنیٰ لینے کی یہ ہوتی ہے کہ میت کے کریا کرم انجام پا سکیں اس لئے اس سے لازماً یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ایک ایسا شخص جو اپنی ذاتی ناقابلیت کی وجہ سے کریا کرم کرنے کے قابل نہ ہو متبنیٰ کئے جانے کے لئے بھی لائق نہ ہوگا۔ ہندو قانون پر لکھنے والوں نے اس مسئلے کے متعلق کچھ کہا ہی نہیں۔ غالباً یہ خیال ان کے ذہن میں آیا ہی نہ ہوگا کہ ایسی تبنیت ہو بھی سکتی ہے۔ چونکہ ایسا شخص اگر متبنیٰ کیا بھی جائے تو وہ متبنیٰ گیرندہ کی جائداد کا وارث ہونے کے بھی ناقابل رہتا ہے اور اس طرح وہ نہ تو اس کا نام جاری رکھ سکتا ہے نہ اس کی نسل لہٰذا ہر مقصد جس کی تکمیل کے لئے تبنیت کی جاتی ہے۔ زائل ہو جائے گا۔

صفحہ ۱۸۷

سن کی قید

۱۴۰ تبنیت کے لئے انتخاب پسر میں مزید قید سن و سال اور

---

[1] نیز دیکھئے دتک کرم سنگرہ باب ۳ ۲۲ - ۲۴ ۔ جو نارد کا اقتباس کرتا ہے۔

[2] شمالی لنکا میں یہ صورت اب تک باقی ہے۔ متبنیٰ کئے جانے کے بعد وہ متبنیٰ گیرندہ کے فرقے میں منتقل ہو جاتا ہے۔ اور اگر عورت متبنیٰ لے تو وہ اپنے حقیقی باپ کی ذات میں ہی رہتا ہے۔ تھیسا والمہ باب ۲ ف ۔

[3] سدرلینڈ کا خلاصہ صفحہ ۶۶۵ ۔ شام چرن سرکار صفحہ ۴۲۸ صفحہ ۸۳۰ ۔

اصلی خاندان میں ان رسوم سے پیدا ہوتی ہے جو تبنیت سے قبل انجام دیئے جا چکے ہوں[1]۔ اس مسئلے پر سب سے بہتر سند کالکاپران (Kalikapurana) کی وہ عبارت ہے جس پر نند پنڈت نے بھروسا اور اعتماد کیا ہے۔ مگر مصنف دتک چندریکا، نیلکنٹھ اور دوسروں نے اس عبارت کو تحریف خیال کیا ہے۔ اور جس کے متعلق مسلمہ ہے کہ اس کتاب کے دوسرے نسخوں میں موجود نہیں ہے اس عبارت میں قطعاً یہ بیان کیا گیا ہے کہ کوئی ایسا لڑکا متبنیٰ نہ کیا جانا چاہیئے جس کی عمر پانچ سال سے متجاوز ہو گئی ہو۔ یا جس کی رسم بھدری اصلی خاندان میں ادا ہو چکی ہو۔ اس عبارت کی دتک میماسا میں ایک بسیط شرح کی گئی ہے اور اس کے نتائج حسب ذیل ہیں :-

دتک میماسا

اولاً یہ قید کہ سن پانچ سال سے متجاوز نہ ہو قطعی ہے۔ ثانیاً یہ کہ ایسے کو تبنیت میں نہ لینا چاہیئے جس کی بھدری ہو چکی ہو کیونکہ وہ ابتدا ہی سے دو باپ کا لڑکا (دو امشیائن) ہو جائیگا۔ لیکن ثالثاً یہ کہ اگر کوئی اور نہ مل سکتا ہو تو ایسا لڑکا متبنیٰ کیا جا سکتا ہے جس کی بھدری ہو چکی ہو۔ تاہم ایسی صورت میں رسم پتر ایشٹی (یا اولاد ذکور کی رسم ہوم (Putreshti) ادا کر کے سابقہ رسوم کو فسخ کرنا چاہیئے۔ بھدری سے قبل کے دوسرے رسوم غیر اہم ہیں۔ البتہ انپائن کی انجام دہی سے تبنیت

---

[1] مرد کے آٹھ رسوم کے متعلق دیکھو کولبروکس کا نوٹ دتک میماسا پر باب ۴ ف ۲۳-۳ ڈائجسٹ ف ۱۰۴۔ ان میں کی پانچویں رسم بھدری ہے اور اپنائن یا جینیو پہنانے کی رسم آٹھویں ہے۔ مقدم الذکر کی تکمیل پیدائش کے دوسرے یا تیسرے سال بعد ہوتی ہے اور موخر الذکر برہمنوں میں حمل کے آٹھویں سال لیکن اس کی تکمیل جلد سے جلد پانچویں سال اور دیر سے دیر سولھویں سال بھی کی جا سکتی ہے۔ چھتریوں کے لیئے اپنائن کی اصلی مدت گیارہ سال ہے اور ویش کی بارہ سال لیکن اس کو بائیسویں اور چوبیسویں سال تک علی الترتیب ملتوی کیا جا سکتا ہے۔ شودروں کے لئے سوائے ازدواج کے اور کوئی رسم نہیں ہے۔

[2] دتک میماسا باب ۴ ف ۱۲ دتک چندریکا باب ۲ ف ۱۵ سیوکہ باب ۵ فصل ۵ ف ۲۰ متاکشرا باب ۱ فصل ۲ ف ۱۲ نوٹ جالی ف ۱۶۱۔

ما بعد قطعاً ممنوع ہو جاتی ہے[1]۔

جگناتھ

معلوم یہ ہوتا ہے کہ جگناتھ اس حکم کے لفظ لفظ کو واجب التعظیم سمجھتے ہیں۔ اور وہ اس کو تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ بعدری مکرر انجام دی جاسکتی ہے۔ لہذا وہ اس تبنیت کو ناجائز سمجھتے ہیں۔ بعدری یا پانچویں سال کے بعد انجام دی جائے[2]۔

دتک چندریکا

برخلاف اس کے مصنف دتک چندریکا کا بیان کے متن کو صحیح ماننے سے انکار کرتا ہے۔ لیکن اگر وہ صحیح اور حقیقی بھی ہو تو وہ اس کی توضیح میں اس کا امکان ظاہر کرتا ہے کہ بارِ دوم متبنیٰ گیرندہ خاندان میں بعدری انجام دی جاسکتی ہے۔ جس نتیجے پر وہ پہنچتا ہے وہ یہ ہے کہ سن کا سوال اس مدت کے تعین کے لئے اہم ہے جس وقت کہ اپنائن ادا کی جاسکتی ہے تین اعلیٰ ذات کے لوگوں کی حد تک اگر یہ رسم متبنیٰ گیرندہ کے خاندان میں ادا ہو سکے (اور شودروں کی صورت میں اگر یہ رسم ازدواج نئے خاندان میں ادا ہو سکتی ہو) تو کسی خاص وقت کی قید نہیں ہے (بہ الفاظ دیگر اس کی عمر اگر وہ دوجنمی ہے تو ایسی ہونی چاہئے کہ اپنائن نئے خاندان میں ادا ہو۔ اور اگر وہ شودر ہے تو شادی نئے خاندان میں ہونا چاہئے[3])۔

مسٹر ڈبلیو میاکناٹن کی یہ رائے ہے کہ دتک میمامسا اور دتک چندریکا کے

---

[1] دتک میمامسا۔ ۳۰ تا ۴۳ جلد اڈبلیو میاکناٹن صـ۲ـ۔ دتک میمامسا کی شرح مسٹر لینڈ صـ۵۳ـ یہ کہتی ہے کہ الفاظ۔ پانچ سال کا لڑکا کے معنے چھ سال سے کم سمجھنا غلطی ہے اس کے یہ معنے ہیں کہ ایسا لڑکا جس کی پیدائش کا پانچواں سال نہ گزر گیا ہو۔ جسٹس محمود بمقدمہ گنگا سہائے بنام لیکراج سنگھ ۹ الہ آباد صـ۲۱۰ـ۔

[2] جلد ۳ ڈائجسٹ ۱۴۸۔ ۹۴ تا ۲۵۱۔ ۲۶۳۔ ونیز دیکھو ایف میاکناٹن ۱۳۹ تا ۱۴۶۔ ۱۹۴۔

[3] دتک چندریکا باب ۲ ف ۲۰ تا ۲۳ جلد اڈبلیو میاکناٹن صـ۲ـ۔

وضع کئے ہوئے قواعد کی پیروی ان صوبہ جات میں ہونی چاہئے جہاں وہ علی الترتیب مسلم ہوں۔ یعنے ڈتک میما مسا بنارس میں۔ اور ڈتک چندریکا بنگال اور جنوبی ہند میں[۱]۔ قبل ازیں (فقرہ ۳۰) جو کچھ ڈتک چندریکا کے تصنیف کرنے والے کے متعلق بیان کیا گیا اس کی سند کو جنوبی ہند سے بطور خاص منسوب کرنے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی۔ شدید اور مخالفانہ تنقید کے بعد بنارس کے لئے ڈتک میما مسا کی سند کو پریوی کونسل نے تسلیم کیا ہے کیونکہ عرصۂ دراز سے وہ اس صوبے میں مقبول ہے! اس لئے وہ بذات خود مستند ہے[۲]۔

قانون بنارس

ف ۱۴۱ اس مسئلے کے متعلق قانون بنارس کے تحت صرف عدالتہائے صوبہ جات شمالی۔ مغربی نے فیصلے صادر کئے ہیں۔ ان میں کا پہلا سنہ ۱۸۶۸ء کا ہے[۳]۔ جب کہ یہ قرار دیا کہ حسب احکام ڈتک میما مسا صرف اس بچے کی تبنیت جائز ہے جس کی عمر چھ سال سے کم ہو اس مقدمے میں عدالت نے ڈتک میما مسا اور کالکاپران کے اسناد کو جن پر کہ وہ قاعدہ مبنی ہے قبول فرمایا۔ لیکن اس شرح کے سبب جو مسٹر سدرلینڈ نے اس قاعدے پر لکھی ہے اس کے مفہوم کے متعلق غلط فہمی ہوئی[۴]۔ سنہ ۱۸۸۶ء میں یہ مسئلہ دوبارہ پیدا ہوا اور مسٹر جسٹس محمود نے اس کی نہایت ہی عالمانہ جانچ کی[۵]۔ نتائج جو معزالیہ نے اخذ کئے حسب ذیل الفاظ میں بیان کئے گئے۔ "میں یہ قرار دیتا ہوں کہ کالکاپران کی عبارت

۱۔ جلد ۱ ڈبلیو میاکناٹن صفحہ ۲۔

۲۔ بھگوان سنگھ بنام بھگوان سنگھ ۲۶ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۵۳۔ صدر کورٹ ۲۱، الہ آباد صفحہ ۴۱۲۔

۳۔ ٹھاکر امراؤ سنگھ بنام ٹھکرانی مہتاب کنور۔ عالیہ عدالت صوبہ جات شمالی۔ مغربی کی رپورٹ سنہ ۱۸۶۸ء صفحہ ۱۰۳۔ دیکھئے تجویز جسٹس محمود جلد ۹، الہ آباد صفحہ ۳۱۴۔

۴۔ دیکھئے فقرہ ۱۴۰ کا نوٹ ۶۔

۵۔ گنگا سہائے بنام لیکھراج سنگھ ۹، الہ آباد صفحہ ۳۵۳۔ ۳۱۶ تا ۳۲۴۔ ۳۲۷۔ ۳۲۸۔ جانکی پرشاد بنام نانھو ۳۵، الہ آباد صفحہ ۲۶۳۔

صفحہ ۱۸۹

جس پر تبنیت کے لئے پانچ سال کی حد کلیتہً مبنی کی گئی ہے حقیقی ثابت نہ ہوگی۔ یہ کہ اگر اس کو حقیقی تسلیم بھی کیا جائے تب بھی جو تعبیر کہ نند پنڈت نے اپنی دتک میماسا میں اختیار کی ہے اس کا عالمگیر اطلاق ثابت نہیں کیا گیا۔ یہ کہ وہ تاویل صرف ان برہمنوں تک محدود ہو سکتی ہے جو پو جاری ہونے والے ہوں۔ یہ کہ اس تاویل سے دتک میماسا اور دتک چندریکا بالکل متفق ہو جائیں گے۔ یہ کہ دیگر مستند مصنفین نے اس عبارت کی دوسری ظنی تاویلات کو بھی اختیار کیا ہے۔ یہ کہ اس مسئلے کے اغراض کے لئے ان اسناد سے استصواب کیا جانا چاہئے۔ اور چونکہ ان اساتذہ نے اس معاملے کو اس رنگ میں دیکھا ہے اس لئے مدعی کی تبنیت کو محض اس واحد سبب پر منسوخ کرنا احتیاط کے خلاف ہوگا کہ وہ اس وقت پانچ سال سے زائد سن کا تھا۔" اس کے بعد وہ اپنی اس رائے کا اظہار فرماتے ہیں کہ دوجنمی جماعتوں کے متعلق سن اس وقت کے تعین کے لئے اہم ہے جس وقت کہ اپنائن ادا کی جا سکتی ہے۔ اور یہ کہ اس کی تکمیل ہی جائز تبنیت کے لئے آخری حد ہے۔ شودروں میں شادی تک اثر پذیر تبنیت مکمل کی جا سکتی ہے۔

بنگال

ف ۱۴۲۔ بنگال اور جنوبی ہند کے فیصلے اس نظریے کے موافق ہیں جو دتک چندریکا میں بیان کیا گیا ہے۔ بنگال کے چند قدیم مقدمات میں پنڈتوں کی یہ رائے معلوم ہوتی ہے کہ اگر اصلی خاندان میں بھدری ہو چکی تھی (اور حقیقی باپ کے نام سے)، تو اس کے بعد کی تبنیت ناجائز ہوگی۔ یہ ملحوظ رہے کہ یہ خیال ظاہر کرتے وقت انھوں نے اس سے بھی اتفاق کیا کہ پانچ سال کی عمر ایسی قطعی حد نہ تھی کہ اس سے تجاوز نہیں کیا جا سکتا۔[۱] ۱۸۴۳ء میں برایں ہم صدر کورٹ کے

صفحہ ۱۹۰

لہ۔ کرت نارائن بنام مسماۃ بھو تیسری جلد اصدر دیوانی صفحہ ۱۶۱ صفحہ ۲۱۳۔ (اس فیصلے سے جو توضیح ملحق کی گئی ہے اس کے لئے دیکھئے جلد ۱ ڈبلیو میاکناٹن) جلد ۲ ڈبلیو میاکناٹن صفحہ ۱۸۰ مسماۃ دولابھ بنام منو۔ صدر دیوانی صفحہ ۵ صفحہ ۷۔

پنڈت نے بجواب مسئلہ سن وسال جواب دیا کہ تین اعلیٰ قبائل یعنے برہمن۔ چھتری اور ویش کے لئے مقررہ مدت تبنیت ان کو جینیو پہنانے سے قبل کی ہے اور شودروں کے لئے شادی ہونے سے قبل"[1] بعد کے متعدد مقدمات میں اس رائے کی تصدیق کی گئی اور اب اس کو شبہے سے خالی سمجھا جا سکتا ہے[2]۔ (حالیہ فیصلہ جات سے اب یہ طے ہے کہ بنگال۔ بہار۔ اوڑیسہ اور بنارس میں اپنائن سے قبل یعنے قبل اس کے کہ لڑکے کو جینیو پہنایا جائے تبنیت مکمل کی جانی چاہیے[3]۔ اس واقعے سے تبنیت کے جواز پر اثر نہیں پڑ سکتا کہ خود متبنیٰ گیرندہ سے متبنیٰ سن میں بڑا ہے[4])۔ ازمترجم

مدراس	پنڈتوں اور عدالت دونوں نے بار بار وہی قاعدہ بیان کیا ہے جس کا ذکر اوپر کیا گیا[5] مسٹر الس (Ellis) نے

---

[1] - بلب کانتھ بنام کشن پریہ ۶ صدر دیوانی صفحہ ۲۱۹ صفحہ ۲۷۰۔

[2] - تنرادیؑ بنام بھولا ناتھ صدر دیوانی سنہ ۱۸۵۳ء صفحہ ۵۵۳ رام کشور بنام بھوبن صدر دیوانی سنہ ۱۸۵۹ء صفحہ ۲۲۹ صفحہ ۲۳۶۔ نظر ثانی میں تصدیق کی گئی صدر دیوانی سنہ ۱۸۶۰ء حصہ اول پریوی کونسل میں ایک دوسرے مسئلے کی وجہ سے منسوخ کیا گیا بھوبن بائی بنام رام کشور جس میں برابر ہم اس تجویز کے متعلق کہ سن کی وجہ سے تبنیت جائز تھی کوئی حجت نہیں کی گئی جلد ۱۰ امور کے مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۷۹ صدر کورٹ ۳ سدرلینڈ پریوی کونسل صفحہ ۱۵۔

[3] - ۹، الہ آباد صفحہ ۲۵۳ صفحہ ۲۲۸ سری راجہ مکندو ب بنام سری جگناتھ سنہ ۱۹۲۳ء ۲ پٹنہ صفحہ ۴۶۹ چندر یشور بنام بھشیشور سنہ ۱۹۲۶ء ۵ پٹنہ صفحہ ۷۷۷۔

[4] - دیکھو پٹنے والا مقدمہ۔

[5] جلد ۱، اسٹرینج کا ہندو لا صفحہ ۸۷ صفحہ ۸۹ جلد ۲ صفحہ ۸۷ صفحہ ۱۱ موتو وزیا رگھو ند ستونپتی عرت انا سوامی بنام سیوا گمی ناچیہ جلد ۱ فیصلہ جات مدراس صفحہ ۱۰۶ پریوی کونسل نے اس فیصلے کی ۲۸ اپریل سنہ ۱۹۲۳ء میں تصدیق فرمائی چیٹی کولم پرسنا بنام چیٹی کولم مد و جلد ۱ فیصلہ جات مدراس صفحہ ۲۰۶ سری نواسین بنام شیشل فیصلہ جات مدراس سنہ ۱۸۵۹ء صفحہ ۱۱۸۔ ویرا پرل بنام نارائن پلے جلد ۱ نوٹس آف کیسیس صفحہ ۱۳۳ وتھیلنگا بنام دیا تھمل ۶ مدراس صفحہ ۴۳ یحیو وائن بنام سبا بن ۱۳ مدراس صفحہ ۱۲۸ علیٰ ہذا الہ آباد میں بھی جھنکا پرشاد بنام نتھو ۳۵، الہ آباد صفحہ ۲۶۳

یہ بھی خیال ظاہر فرمایا ہے کہ اپنائن کے بعد بھی تبنیت جائز ہو سکتی ہے۔ اگر متبنیٰ کیئے جانے والا شخص اور متبنیٰ گیرندہ ایک ہی گوتر کے ہوں۔ وہ اپنی رائے اس پر مبنی کرتے ہیں کہ جب گوتر مختلف ہو تو اپنائن رکاوٹ ہوگی کیونکہ اس سے (اپنائن) وہ شخص صراحتاً اپنے اصلی خاندان میں قائم ہو جاتا ہے اور اس سے رسم دت ہوم کا ادا کیا جانا ناممکن ہوتا ہے[1] لیکن جب ایک ہی گوتر ہو دت ہوم کی رسم تبنیت کے لئے ضروری نہیں اگرچہ مناسب ہے۔ برہمنوں کے ایک مقدمے میں شرادنگور کی عدالت نے اس نظریے کو قبول کیا۔ اس میں قبل تبنیت اپنائن ادا کی جا چکی تھی۔ لیکن عدالت نے اس اعتراض کو غیر ضروری قرار دیا کیونکہ متبنیٰ کیا ہوا شخص متبنیٰ گیرندہ کا برادرزادہ تھا۔[2] عالیہ عدالت مدراس نے اسناد کی کامل تحقیقات کے بعد اور مقامی رواج کی شہادت لے کر اس فیصلے کا اتباع فرمایا۔[3] اس کے بعد کے مقدمے میں یہ واقعہ کہ جو شخص متبنیٰ کیا گیا وہ چہل سالہ غیر متاہل تھا (اور جو اپنے باپ کی جائداد کا وارث ہو چکا تھا) تبنیت کے لئے اس کا قابل اعتراض ہونا قرار نہیں دیا گیا۔ یعنے یہ اعتراض اُنکی تبنیت کے جواز کے لئے جائز نہ تھا۔[4] مسٹر گبلن کا یہ بیان کہ پانڈیچری میں رواجاً اپنائن کے بعد تبنیت ہو سکتی ہے۔ برہمنوں کے متعلق صحیح نہیں معلوم ہوتا[5] بالاجمال مدراس میں اب سن کے متعلق یہ قاعدہ ہے کہ اگر متبنیٰ اور متبنیٰ گیرندہ ہم گوتر ہوں تو اپنائن کے بعد لیکن شادی سے قبل

191 ص

از مترجم

[1] - دت ہوم کی رسم کے لئے دیکھو فقرہ ۱۵۱۔
[2] - جلد ۲، اسٹرینج کا دھرم شاستر ص ۱۰۴ ۔ راماسوامی این بنام بھاگتی امل ۸ مدراس جورسٹ سنہ ۱۸۶۶ء تا ۱۸۶۷ء ص ۵۸ ۔
[3] - ویرا راگاوا بنام راما لنگا جلد ۹ مدراس ص ۱۴۸ جس سے ونیکٹا سیا بنام وینکٹ چیرلو ۳ مدراس عالیہ عدالت ص ۲۸ منسوخ ہوا۔
[4] - پاپا بنام اپا راؤ ۱۲ مدراس ص ۳۹۶-۳۳۴ ۔
[5] - جلد ۱ گبلین ص ۹۴ ۔ سرگ ہندو لا ص ۱۳۲ ۔

تبنیت میں لیا جا سکتا ہے۔ دیکھئے فٹ نوٹ (۴) ۱۳ مدراس صفحہ ۱۲۸۔ ۵ نیز سنہ ۱۹۲۵ء میں بمقدمہ لنگیا بنام چنگلا یہ قرار دیا گیا کہ شودروں میں بھی متاہل شخص کو تبنیت میں نہیں لیا جا سکتا ہے ۴۸ مدراس صفحہ ۴۴۷)۔

عمر کی قید عام نہیں ہے

۱۴۳۔ سن و سال کی یہ قید ان مقامات اور ان لوگوں میں نہیں ہے جو اس برہمنی مفروضے سے ناواقف ہیں کہ تبنیت سے ولدیت بدل جاتی ہے۔ پنجاب میں چنانچہ عمر کے متعلق کوئی قید نہیں ہے[۱]۔ جین لوگوں میں یہ مدت بتیس سال تک بڑھا دی گئی ہے اور جسٹس ہالووے کے بیان سے ان میں عمر کی کوئی قید نہیں ہے[۲]۔ جب کہ ایک مقدمے کے فریقین اگروالا جین تھے (جن کا تعلق دو جینی فرقوں سے ہے اور جو معمولی ہندو قانون کے متبع ہیں) ایک یہ رواج کہ جین لوگوں میں تبنیت مذہبی رسم نہیں ہے اور نہ تو قانون کے تحت اور نہ رواجاً عمر یا شادی کی ان میں کوئی قید ہے۔" عالیہ عدالت الٰہ آباد پر اس کا وجود ثابت ہوا جو ڈیشنل کمیٹی نے اس فیصلے کی تصدیق ان الفاظ کے اضافہ کے ساتھ فرمائی کہ چونکہ شہادت جین آبادی کے مرکزوں تک محدود تھی اس لئے وہ فیصلہ غیر اطمینان بخش نظیر ہوگا اگر کبھی آیندہ موقع پر اس رواج کے متعلق جس کا ادعا کیا گیا تھا پوری پوری شہادت پیش ہو سکے[۳] (اگروالا جین قوم کے لوگ اس کے معتقد نہیں ہیں کہ اس قسم کا لڑکا بھی باپ کو روحانی فائدہ پہنچا سکتا ہے۔ لہٰذا ان کے پاس تبنیت محض ایک دنیوی چیز ہے[۴]۔ سروگی فرقے کے

از مترجم

۱۔ پنجاب کسٹم صفحہ ۸۲۔

۲۔ رتبہ کرن بنام سوجن جلد ۹ مدراس جورسٹ صفحہ ۲۱ بحوالہ شیو سنگھ بنام دگو۔ گوبند ناتھ بنام گلال چند ۵ صدر دیوانی صفحہ ۲۷۶ صفحہ ۳۲۲۔ ونیز دیکھئے شیو کنور بائی بنام جیوراج سنہ ۱۹۲۰ء مدراس ویکلی نوٹس صفحہ ۶۲۷۔ پی۔ سی۔

۳۔ روپ چند بنام جمبو پرشاد ۳۷ مرافعہ جات ہند صفحہ ۹۳۔ ۳۲ الٰہ آباد صفحہ ۲۴۷۔

۴۔ دھنراج بنام سونی بائی سنہ ۱۹۲۵ء ۵۲ مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۳۱ ۴۷ ۲۴۲ (یہ مقدمہ امراؤتی کا تھا)۔

اگروالے بنیوں میں لاولد بیوہ متبنیٰ لینے کی بذات خود مجاز ہے[1]۔ مدراس میں ایسا کوئی رواج نہیں ہے[2]۔ مثل ہندو قانون کے جین لوگوں میں بھی جین بیوہ ایک متبنیٰ کے مرنے پر دوسرا متبنیٰ لے سکتی ہے[3]۔ مقدمہ روپ چند کے بعد ۱۹۲۰ء میں پریوی کونسل نے یہ تجویز فرمائی کہ ستامبری فرقۂ جین میں تبنیت کے وقت متبنیٰ کیے جانے والا بالغ اور متاہل ہو سکتا ہے[4]۔ علیٰ ہذا عالیہ عدالت الہ آباد نے یہ قرار دیا ہے کہ متاہل شخص جائز طور پر متبنیٰ کیا جا سکتا ہے[5]۔ مقدمہ دھنراج بنام سونی بائی اس مضمون پر نہایت ہی حالیہ مقدمہ ہے اور حکام عالی مقام پریوی کونسل نے اس مقدمے میں یہ تجویز فرمائی کہ سرو گی فرقے کے اگروالے بنیوں میں تبنیت کی انتہائی عمر ۲۲ سال ہے۔

علیٰ ہذا مغربی ہند میں مصنف میوکھ کہتا ہے :- "اور میرے باپ نے کہا ہے کہ ایک متاہل مرد جس کو لڑکا بھی پیدا ہو گیا ہو متبنیٰ ہو سکتا ہے[6]۔" اس تحریر کی وجہ سے سورت صدر عدالت کے پنڈتوں نے یہ رپورٹ کی کہ "اس قاعدے کا تعلق کہ پانچ سال سے کم کا بچہ متبنیٰ کیا جانا چاہیے ان صورتوں سے ہے جب کہ کوئی رشتہ داری نہ ہو۔ لیکن جب ایک رشتہ دار متبنیٰ کیا جا رہا ہو تو اس کے سن بلوغ کے پہنچنے سے کوئی رکاوٹ نہیں پیدا ہوتی۔ یا اس کے متاہل اور عیال دار ہونے سے بشرطیکہ اس میں عام قابلیت ہو اور متبنیٰ لینے والا

---

[1] اشرفی بنام روپ چند ۳۰ الہ آباد صفحہ ۱۹۷۔

[2] گیتا بنام ایرما ۱۹۲۶ء ۵۰ مدراس صفحہ ۲۲۸۔

[3] ۸ الہ آباد صفحہ ۳۱۹۔

[4] شیوکرا بائی بنام جیوراج ۲۵ کلکتہ ویکلی نوٹس صفحہ ۲۷۳۔

[5] منوہرلال بنام بنارسی داس ۲۹ الہ آباد صفحہ ۴۹۵۔

[6] میوکھ باب ۴ فصل ۵ صفحہ ۱۹ اس کا باپ شنکر بھٹ تھا۔ وویت نرنی جو دکن میں بطور خاص مستند ہے اسی کی تصنیف ہے۔ ناتھاجی بنام ہری ۸ بمبئی ہائی کورٹ صفحہ ۶ (مرافعہ کے نظائر)۔

ص۹۲

اس سے محبت کرتا ہو[1]۔ چنانچہ مسٹر اسٹیل کہتے ہیں کہ "پونہ کے شاستری اس کو نہیں مانتے کہ مونج اور شادی سے قبل تبنیت ہونی چاہیئے" اور صاحب موصوف تبنیت کی موزوں اور مناسب عمر کے متعلق متعدد توجیہیں کرتے ہیں جس کا سلسلہ پانچ سال سے پچاس سال تک بتلاتے ہیں اور وہ اپنے بیان کو یہ کہہ کر ختم کرتے ہیں کہ "عمر کے متعلق کوئی قید نہیں ہے۔ متبنیٰ گیرندہ سے خود متبنیٰ زیادہ کا نہ ہونا چاہیئے"[2]۔ اگر سن کے اختلاف کے قاعدے کو کوئی قوت نافذہ حاصل بھی ہو تو کسی صورت میں بھی اس کا اطلاق متبنیٰ گیرندہ بیوہ اور متبنیٰ کے درمیان میں نہیں ہوتا[3]۔ ان اسناد میں سے کوئی بھی متبنیٰ کئے جانے والے شخص کے فرقے کے متعلق کوئی امتیاز نہیں کرتا۔ سورت کے مقدمے میں فریقین برہمن معلوم ہوتے ہیں۔ یا کم از کم چھتری۔ عالیہ عدالت بمبئی نے جن چند مقدمات میں متاہل شخص کی تبنیت کو جائز قرار دیا ان میں اگرچہ فریقین شودر تھے لیکن فیصلے کی وجہ یہ واقعہ نہ تھا[4]۔ کسی قدر شک ظاہر کرنے کے بعد عالیہ مقدمات نے اب اس کا تصفیہ کر دیا ہے کہ متاہل برہمن قانوناً متبنیٰ کیا جا سکتا ہے۔ اور یہ کہ اس معاملے کے جائز ہونے کے لئے اس سے کوئی فرق نہیں ہوتا کہ آیا وہ (متبنیٰ) اور متبنیٰ گیرندہ مختلف گوتر کے ہیں یا ایک ہی گوتر کے[5]۔ (بمبئی کے ممالک میں کسی سن پر بھی متبنیٰ کیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ

---

[1] ۔ برج بھوکن جی بنام گوکلت ساؤجی ابور ڈیل ص۱۹۵ ص۲۱۷ ۔

[2] ۔ اسٹیل ۴۴ و ۱۸۲ ۔ وی۔ین۔ منڈلک ص۴۷۱ ۔ جلد ا ڈبلیو میاکناٹن ص۶۷ ۔ روما میں بھی صورت حال یہی تھی ۔

[3] ۔ گوپال بالکرشنا بنام وشنو رگھوناتھ ۲۳ بمبئی ص۲۵۰ ص۲۵۶ (ترمیم از مترجم۔ دیکھئے اصل ص۱۹۳ پر نوٹ ۵)

[4] ۔ راجو نمبلکر بنام جیونت راؤ جلد ۲ بمبئی عالیہ عدالت (نظائر مرافعہ) ص۱۹۱ ۔ ناتھاجی بنام ہری ۸ بمبئی عالیہ عدالت (نظائر مرافعہ) ص۶۷ ۔

[5] ۔ سداشیو بنام ہری منیشورا ۱۱ بمبئی عالیہ عدالت ص۱۹ ۔ لکشمپا بنام رامپا ۱۲ بمبئی عالیہ عدالت ص۳۶۴ ۔ دھرم دایو بنام رام کرشنا ۱۰ بمبئی ص۸۰ ۔

متبنّیٰ گیرندہ سے وہ بہ لحاظِ سن و سال بڑا ہو اور اگرچہ اس کی شادی ہو چکی ہو اور اس کے بچے ہوں [۱]۔ ایک سوال اس سلسلے میں یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر متاہل مرد متبنّیٰ کیا جا سکتا ہو تو آیا اس کی زوجہ اور وہ لڑکا جو تبنیت سے قبل اس کو پیدا ہوا ہو وہ بھی متبنّیٰ گیرندہ خاندان کے ارکان ہو جائیں گے۔ عالیہ عدالت بمبئی نے یہ فیصلہ فرمایا ہے کہ صرف وہ شخص اپنے گوتر سے جدا ہو جاتا ہے جو متبنّیٰ کیا گیا۔ لیکن یہ کہ اس کا لڑکا نہ تو اصلی خاندان کی رکنیت سے محروم ہوتا ہے اور نہ اس میں اس کا حق زائل ہو جاتا ہے۔ البتہ اس کا اعتراف فرمایا گیا کہ زوجہ شوہر کی پیروی کرے گی [۲]۔ لڑکا جس کا حمل قبل تبنیت قرار پایا ہو اور تبنیت کے بعد پیدا ہو تو وہ متبنّیٰ گیرندہ خاندان کا ہو گا [۳]۔

اکلوتا لڑکا اور اولادِ اکبر

دفعہ ۱۴۴۔ اکلوتے لڑکے کی تبنیت کا امتناع وشسٹ۔ بودھاین اور شونک کے متن پر مبنی ہے (دفعہ ۱۱۱)۔ اکلوتے لڑکے کو نہ تو کوئی دے اور نہ لے کیونکہ اس کو اپنے مورث کے کریا کرم کے لئے باقی رہنا چاہیے [۴]۔ علیٰ ہذا شونک کہتا ہے کہ "کوئی شخص جس کو اکلوتا لڑکا ہو اس کو عطا نہیں کر سکتا"۔ اس جملے سے نند پنڈت قبول کرنے کی ممانعت بھی اخذ کرتے ہیں۔ اور یہ کہتے ہیں کہ نسل کو مفقود کرنے کے جرم کے (جسے وششٹ فعل بد قرار دیا ہے) دینے اور لینے والے دونوں مرتکب

ص ۱۹۳

۱۔ بالا بائی بنام مہادو ۱۹۲۲ء ۴۸ بمبئی ص ۳۸۲۔ گوپال بنام وشنو ۲۳ بمبئی ص ۲۵۰ بھی دیکھا جائے۔ نمبودری برہمنوں میں (دفعہ ۲۳۳) متاہل شخص کو متبنّیٰ کرنے کا اختیار صرف اس وقت حاصل ہوتا ہے جب کہ تبنیت کرتم شکل میں ہو۔ ۱۱ مدراس ص ۱۷۶۔

۲۔ کلگو داتو اپنا بنام سو میا نمنگو دا ۳۳ بمبئی ص ۶۶۹۔ کیونکہ شاستروں کے لحاظ سے شوہر اور زوجہ ایک ہی جسم کے ہوتے ہیں (دیبنا)۔

۳۔ اڈوی بنام فقیر پا ۱۹۱۸ء ۴۳ بمبئی ص ۵۶۵۔

۴۔ علیٰ ہذا رماین بھی اکلوتا لڑکا متبنّیٰ نہیں کیا جا سکتا تھا کیونکہ اس سے مذہبی غرض زائل ہو جاتی تھی۔

ہوتے ہیں[1]۔ چند مستند مصنفین نے اس امتناع کو وسعت دے کر اس کو

فرزند اکبر

فرزند اکبر سے بھی متعلق کیا ہے۔ کیونکہ جو کار ہائے ثواب وہ انجام دے سکتا ہے ان کو بطور خاص باپ کے حق میں صرف کرنا چاہیئے[2]۔ دیگر دو لڑکوں میں کے ایک کی تبنیت کو بھی ممنوع سمجھتے ہیں کیونکہ ایسے فعل سے باپ کے پاس صرف ایک رہ جائے گا اور اس طرح وہ ممکن ہے کہ لاولد رہ جائے۔ لیکن یہ مسلمہ ہے کہ یہ آخری حکم بطور نیک مشورے کے ہے (یعنے ایسا نہ کرنا بہتر ہے) نہ کہ تاکیدی[3]۔ اور اسی قسم کا فیصلہ فرزند اکبر کی تبنیت کے متعلق کیا گیا ہے[4]۔ ہندو قواعد تعبیر کے مطابق ان احکام کو کس قدر وقعت دی جانی چاہیئے اس کے متعلق وی۔ین منڈلک نے طویل بحث کی ہے ان کا نظریہ یہ ہے کہ وہ محض سفارشی ہیں نہ کہ اقتناعی۔ اور یہ کہ ان کی خلاف ورزی سے صرف مرتکب پر اثر پڑتا ہے۔ لیکن اس سے جواز رسم واپس نہیں لیا جاتا (یعنے اس سے تبنیت کے جواز پر کوئی اثر نہیں پڑتا)[5] اکلوتا لڑکا تبنیت میں دیا بھی جاسکتا ہے اور لیا بھی۔ اسی عنوان کے تحت

---

[1] دتک میماسا باب ۲ ف ۱ تا ۶ دتک چندریکا باب ۱ ف ۲۷ و ۲۸۔ متاکشرا باب ۱ فصل ۲ ف ۱۱ میوکھ باب ۴ فصل ۵ ف ۹ و ۱۶۔ وی۔ین منڈلک صفحہ ۵۰۲۔

[2] متاکشرا باب ۱ فصل ۲ ف ۱۲ محو ۵ منو باب ۹ ف ۱۰۶۔ ورمت باب ۲ فصل ۲ ف ۸۔ سرسوتی ولاس ف ۳۶۸ و ۳۶۹۔ ۲ و ۲ اسٹرینج ہندولا صفحہ ۱۰۵۔

[3] میاکناٹن صفحہ ۱۸۲۔ میوکھ باب ۴ فصل ۵ دفعہ ۴۔ پرمال نائکن بنام پوتی امل فیصلہ جات مدراس صفحہ ۲۳۴ سنہ ۱۸۵۱ء۔

[4] دتک میماسا باب ۴ ف ۸ جلد ۱ اسٹرینج ہندولا صفحہ ۸۵ جلد ۱ ڈبلیو میاکناٹن صفحہ ۶۷۔

[5] جانکی بنام گوپال ۲ کلکتہ صفحہ ۳۶۵ مصدقہ جلد ۱۰ مرافعہ جات ہند صفحہ ۳۲۔ ۹ کلکتہ صفحہ ۷۶۶۔ کاشی بائی بنام ٹاٹیا ۷ بمبئی صفحہ ۲۲۱ جمنا بائی بنام رائے چند صفحہ ۲۲۵۔

[6] منڈلک ۴۹۲ تا ۵۰۸ جن میں وہ از منۂ وید سے اکلوتے لڑکوں کی تبنیت کے واقعات بیان کرتے ہیں۔

مسئلۂ جواز امر مانع شدہ پر ایک مختصر بحث بیجا نہ ہوگی۔ اس مسئلے کا موجد مصنف دیا بھاگ ہے۔ وہ یہ کہتا ہے کہ "ایک سو احکام بھی کسی واقعے کو بدل نہیں سکتے"۔ اب یہ مسئلہ متفقہ طور پر مانا گیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب ایک کام ہو جائے تو وہ واقعہ بحال رہے گا اگرچہ کہ متعدد احکام ہدایتی کے خلاف وہ کام ہوا ہو۔ قانون رواج میں یہ مقولہ مسلمہ ہے کہ "جو نہ کیا جانا تھا جائز ہے جب ہو جائے" (The doctrine of Factum Valet) اس کا اطلاق تاکیدی احکام کی خلاف ورزی پر نہ ہوگا۔ مثلاً از دواج کے لئے ولی کی رضامندی کا قاعدہ۔ یا اکلوتے لڑکے کی تبنیت کا امتناع۔ یا رشتہ دار کا بمقابلۂ غیر کے انتخاب احکام ہدایتی ہیں۔ جب احکام اس نوع کے ہوں تو مسئلۂ جواز امر واقع شدہ کا اطلاق ہو سکے گا۔ لیکن دینے یا لینے کی قابلیت کے احکام یا متبنیٰ بننے کی قابلیت کا حکم تاکیدی ہے۔[۱]

دو باپ کا لڑکا یعنی دوائمشائن

۱۴۵۔ بادی النظر میں یہ امر ہر جگہ مسلم ہے کہ جب ایک لڑکا بطور دوائمشائن کے یعنی دو باپ کے بیٹے کے لیا جائے تو اکلوتے لڑکے کی تبنیت قابل اعتراض نہیں رہتی۔ یہ کام یا تو صراحتہً بذریعۂ معاہدہ ہو سکتا ہے کہ اصلی خاندان سے اس کی قرابت جاری رہے گی۔[۲] یا معناً اس واقعے سے ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک بھائی نے دوسرے بھائی کے اکلوتے لڑکے کو متبنیٰ کر لیا ہو۔ ایسی صورت میں دہری قربتداری کو قدیم اسناد بلا کسی خاص معاہدے کے قایم شدہ تصور کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔[۳] کبھی میں بہ شکل دوائمشائن

۱۔ گرو لنگا سامی ۲۲ مدراس ص ۳۹۸۔ کرشنا بنام پرامشری ۲۵ بمبئی ص ۵۳۷۔

۲۔ جلد ۲ ڈبلیو میاکناٹن ص ۱۹۲ جلد ۱، اسٹرینج ہندو لا ص ۸۶۔ فتاوی جلد ۲ نیاپ کے نظائر پریوی کونسل سنہ ۱۸۳۱ تا ۱۸۳۶ ص ۲۰۶ شمشیر بنام دل راج ۲ صدر دیوانی ص ۱۸۹ ص ۲۱۶۔ جائے موتی بنام سبوستدری فلٹن ص ۷۵۔ پھارے لال بنام شبلال ۲۶ الہ آباد ص ۱۷۴۔

۳۔ وتک میماسا باب ۲ و ۳۷-۳۸ باب ۴ و ۳۴ تا ۳۶ - ۴۷ و ۴۸۔ دتک چندریکا باب ۱ و ۲۷/۲۸ باب ۳۔

لڑکے کو تبنیت میں دینے یا لینے کے نہ صرف بھائی مجاز ہیں بلکہ ان کی بیوگان بھی۔[۱]
یہ نظریہ بلا کسی خاص معاہدے کے ایسا ہو سکتا ہے۔ عدالت بمبئی کے ایک
عالمانہ فیصلے میں نامنظور کیا گیا۔ اس عدالت نے یہ قرار دیا کہ بھائی کے
لڑکے کو متبنیٰ کرنے کی صورت میں بھی صریح قرار داد ثابت کی جانی چاہیے۔[۲]
قیاس یہ ہے کہ تبنیت معمولی شکل میں انجام دی گئی یہ بتلانے کے لئے کہ وہ
دوامشیائن طریقے کی تھی صریح معاہدہ اس خصوص میں ثابت کیا جانا
چاہیے۔[۳]

اکلوتا لڑکا

اکلوتے لڑکے کی تبنیت کے جواز کے مسئلے سے غیر معمولی مباحث
پیدا ہوئے ہیں۔ اس مسئلے پر گزشتہ صدی کے آغاز سے
مسلسل متضاد فیصلوں میں کافی غور کیا گیا اور اس صدی کے
آخری سال میں جوڈیشل کمیٹی کے ایک مختتم فیصلے سے اس کی یکسوئی ہوئی۔[۴]

بنگال

صدر اور عالیہ عدالت بنگال کے فیصلے یکساں طور پر ایسی
تبنیت کے خلاف تھے اس زمانے کی عادت کے مطابق

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) ف۱۷ باب ۵ و ۳۳ جلد ۱، اسٹرینج ہندو لا صفحہ ۸۶ جلد ۲ صفحہ ۱۰۷۔
اسٹیل صفحہ ۴۵ صفحہ ۱۸۳ سمرو دھیکری صفحہ ۵۲۵۔ پرمال نائکن بنام یونی اہل فیصلہ جات مدراس
سنہ ۱۸۵۱ء صفحہ ۲۳۴۔ گوکلانند بنام وماداۓ ۱۵ بنگال لا رپورٹ صفحہ ۴۱۵۔ صدر کورٹ
۲۲ سدرلینڈ صفحہ ۳۴۔ نلمادھب بنام بشمبر ۱۳ مور صاحب کے مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۰۱ ۱۲ سدرلینڈ
پی۔سی صفحہ ۲۹۔ چناگوندن بنام کمارا جلد ۱ مدراس ہائیکورٹ صفحہ ۵۷۔ امادی بنام گوکلانند ۵
مرافعہ جات ہند ۴۲ ۔ ۳ کلکتہ صفحہ ۵۸۷۔ میوکھ باب ۴ فصل ۵ و ۲۱ ۲۲۔
۱۔ کرشنا بنام پرمیشری ۲۵ بمبئی صفحہ ۵۳۷۔
۲۔ لکشمی پتی راؤ بنام وینکٹیش ۴۱ بمبئی صفحہ ۳۱۵۔
۳۔ ہکراڈ تاجی بنام بھیم راؤ گردراؤ ۴۲ بمبئی صفحہ ۲۷۷۔
۴۔ اس کتاب کا گزشتہ اشاعت میں اس بحث کے متعلق کل قانون کو بہ تفصیل بیان کیا گیا تھا۔ اب
اس کے متعلق صرف تاریخی حیثیت سے دلچسپی باقی ہے طبع پنجم ۱۳۳ تا ۱۳۸۔

قدیم مقدمات پنڈتوں کے فتاوی پر فیصل کئے گئے لیکن عالیہ عدالت کے
دو مقدمات مابعد میں کل مضمون پر مکمل بحث کی گئی۔ ان دو میں کے پہلے میں
اس عالم اور بزرگ ہندو مقنن مسٹر جسٹس دوارکا ناتھ متر نے[1] ۱۸۶۲ء تک

مدراس

مدراس کے کسی مقدمے میں یہ مسئلہ براہ راست پیدا نہیں
ہوا تا ۱۸۱۰ء سے یہ سوال مختلف مقدمات میں ضمناً پیدا ہوا
ہے۔ اور اس وقت جب کہ سر تامس اسٹرینج ہندو قانون پر
اپنی تصنیف کے متعلق مواد جمع کر رہے تھے انھوں نے مسٹر کولبروک اور مسٹر
ایلیس سے مشورہ کیا اور مدراس کے پنڈتوں کے مختلف فتاوی اس مضمون پر
ان کے سامنے پیش کئے۔ مسٹر کولبروک نے یہ رائے قائم کی کہ ایسی تبنیت
ناجائز تھی۔ مدراس کے ایک سیویلین مسٹر ایلیس اور پنڈتوں نے یہ خیال
ظاہر کیا کہ ایسی تبنیت ممنوع تھی لیکن یہ کہ اگر مکمل ہو جائے تو نتیجہ خیز ہوگی۔[2]
خود سر تامس اسٹرینج کی بھی رائے تھی چنانچہ انھوں نے اپنی کتاب و نیز
فیصلے میں بھی اس کا اظہار فرمایا۔[3] ۱۸۶۲ء میں بصیغۂ مرافعہ عالیہ عدالت مدراس نے
صراحتہً فیصلے میں حسبہٗ تجویز کی۔[4] فیصلہ قابل اطمینان نہ تھا۔ چیف جسٹس نے
منفصلہ مقدمات پر تجویز کرنے کا ادعا کیا اور اس کے لیے انھوں نے متعدد
قدیم مقدمات مدراس سے جن میں اس امر کا فیصلہ قطعاً تصفیہ نہیں ہوا تھا
استصواب کیا۔ و نیز انھوں نے بنگال کے ایک ایسے مقدمے کا حوالہ دیا جس کا
فیصلہ بالکل اس کے برعکس تھا جو انھوں نے خیال فرمایا تھا۔ تاہم معلوم

۱۹۵

[1] نندرام بنام کاشی پانڈے ۳ صدر دیوانی ص ۲۳۲ ص ۳۱۰ ۴ صدر دیوانی ص ۵۹ دیبی دیال بنام ہر ہور سنگھ ۴ صدر دیوانی ص ۳۲۰ ص ۳۴۰۔ اپندرالال بنام رانی پراسنا مائی ۱ بنگال لا رپورٹ (نظائر مرافعہ) ص ۲۲۱ صدر کورٹ۔ ۱ سدرلینڈ ص ۳۴۷ مانک چندر بنام بھگوتی ۳ کلکتہ ص ۴۴۳۔

[2] ۱، ۲ اسٹرینج ہندو لا ص ۸۷ ص ۸۸ ص ۱۰۵ ص ۱۰۶ ص ۱۰۷۔

[3] ویراپرمل بنام نارائن پلے جلد ۱ نوٹس آف کیسیس ص ۹۱ ص ۱۲۵ جلد ۱، ۲ اسٹرینج ہندو لا ص ۸۶۔

[4] چناگوندن بنام کماراگوندن جلد ۱ مدراس عالیہ عدالت ص ۵۴۔

یہ ہوتا ہے کہ اس فیصلے کو قطعی طور پر قبول کر لیا گیا ہے۔ اور بعد کے دو مقدمات میں اس کی اسی طرح اور بلا استدلال مزید پیروی بھی کی گئی۔ ان میں کا آخری مقدمہ بصیغۂ مرافعہ پریوی کونسل کے ملاحظے میں پیش ہوا[1]۔

الہ آباد الہ آباد میں اس مسئلے کی تاریخی کیفیت بہت ہی مختصر ہے ۱۸۶۹ء میں یہ مقدمہ اجلاس کامل کے ملاحظے میں آیا۔ بنگال اور مدراس کے مختلف نظریوں پر غور کیا گیا اور موخر الذکر کی رائے کو ترجیح دی گئی۔ فطرۃً اس سے یہ بحث اس حصۂ ہندوستان میں ختم ہو سکتی تھی لیکن بوجہ اس کے کہ جسٹس اسٹریٹ اور جسٹس محمود نے شبہہ ظاہر فرمایا وہی مسئلہ بعد کے ایک مقدمے میں بار دوم اجلاس کامل کے استصواب کے لئے پیش ہوا چیف جسٹس اج (Edge) اور جسٹس ناکس نے اس کی نہایت ہی عالمانہ اور مختتم جانچ فرمائی اور اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ عدالت نے اپنی پہلی رائے کا اتباع کیا۔ آخری مقدمہ بصیغۂ مرافعہ پریوی کونسل کے ملاحظے میں آیا۔ مدراس کے اور اس مقدمے کی سماعت علحدہ علحدہ ہوئی تاہم دونوں کی واحد فیصلے میں تصدیق کی گئی[2]۔

بمبئی بمبئی میں واقعات کی افتاد بہت زیادہ مختلف تھی۔ جہاں تک ہمیں واقف ہوں قدیم ترین مقدمہ جس میں اس امر پر بحث کی گئی وہ تھا جو ۱۸۱۹ء میں پیدا ہوا۔ اس مقدمے میں فرزند اکبر کی تبنیت کا جواز مابہ النزاع تھا۔ لیکن معلوم یہ ہوتا ہے کہ حقیقی باپ نے اپنے دونوں لڑکوں کو دے دیا تھا اور شاستریوں سے سوال کیا گیا تھا کہ آیا یہ جائز تھا۔ انھوں نے یہ رائے دی کہ دینے والا گناہ کا مرتکب ہوتا ہے نہ کہ لینے والا۔ اور یہ کہ جب ہو جائے تو تبنیت جائز تھی[3]۔ عالیہ عدالت بمبئی نے

۱۹۶

[1] ناراین سامی بنام کپو سامی ۱۱ مدراس صفحہ ۴۳ ۔ سری بالا سوگرو لنگا سامی بنام راما لکشما ۲۲ مدراس صفحہ ۳۹۸ ۔
[2] ہنومان بنام چیرا بائی ۲۴، الہ آباد اجلاس کامل صفحہ ۱۶۴ ابنتی پرشاد بنام ہردے بی بی ۱۴، الہ آباد اجلاس کامل صفحہ ۲۷ جس کو بمقدمۂ مرادھا موہن بنام ہردے بی بی بحال رکھا گیا ۲۶ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۱۳ ۔
[3] ہیبت راؤ بنام گوئند راؤ ۲ بورڈیل صفحہ ۷۵ صفحہ ۸۶ ۔

اس نظریے کی اتباع متعدد مقدمات میں جن میں اکلوتے لڑکے کی تبنیت مابہ النزاع تھی کی۔ اور مسٹر وی۔ین۔منڈلک یہ بیان کرتے ہیں کہ فیصلہ جات کا یہی سلسلہ صدر عدالت کے ان مقدمات میں رہا ہے جن کی رپورٹ نہیں کی گئی[1]۔ سر ییم وسٹراپ کے زیر اثر ۱۸۷۵ء میں اس روش میں تبدیلی واقع ہوئی۔ ان کے ملاحظے میں مقدمہ یہ تھا کہ آیا بیوہ کا اکلوتے لڑکے کو تبنیت میں دینا جائز تھا یا ناجائز۔ صرف اس مسئلے کا تصفیہ ضروری تھا کہ آیا شوہر کی جانب سے عطائے اختیار کا قیاس ہو سکتا تھا۔ اس امر پر کل قانون مع جملہ نظائر کی بہ تفصیل جانچ کی گئی اور جس نتیجے پر صاحب موصوف پہنچے وہ یہ تھا کہ اکلوتے لڑکے کا دینا یا لینا اس قدر بیجا تھا کہ شوہر کی رضا مندی کا قیاس قائم ہو ہی نہیں سکتا۔ تاہم میر مجلس نے اس تبنیت کے جواز کے خلاف نہایت پر زور الفاظ میں اظہار رائے فرمایا گو انھوں نے اس کا اعتراف فرمایا کہ ایسی تبنیتوں کو قدیم صدر عدالت نے جائز تسلیم کیا تھا[2]۔ لنگایتوں کے ایک مقدمے میں (جس کی رپورٹ نہیں ہوئی ہے) اس رائے کا اتباع کیا گیا۔ جب کہ تحت قانون نشان ۲۷ بابت ۱۸۶۰ء صداقت نامۂ وراثت کی درخواست کی گئی تو قبل عطائے صداقت نامہ ایسی تبنیت کے جواز کا فیصلہ ضروری تھا۔ اجلاس کامل سے جس کے صدر نشین سر ییم وسٹراپ تھے استصواب کیا گیا اور تبنیت ناجائز قرار دی گئی[3]۔

---

[1] مہلسا بائی بنام وٹوبا، بمبئی نظائر مرافعہ ضمیمہ ۲۶ راجہ نمبلکر بنام جے ونت راؤ ۴ بمبئی عالیہ عدالت نظائر مرافعہ ص ۱۹۱۔ رنگو بائی بنام بھاگرتی بائی ۲ بمبئی ص ۳۷۹۔ منڈلک ص ۵۰۷۔

[2] لکشمپا بنام رامپا ۱۲ بمبئی عالیہ عدالت اشاعت دوم ص ۳۶۴۔ اگرچہ یہ فیصلہ ۱۸۷۵ء کا ہے لیکن اس کی رپورٹ ۱۸۷۸ء تک نہیں ہوئی تھی۔ اس کی پیروی بمقدمۂ کاشی بائی بنام ٹاٹیا کی گئی ۷ بمبئی ص ۲۲۱۔ اس کے متعلق فی الحقیقت کس امر کا تصفیہ کیا گیا دیکھئے بی۔ گرو لنگا سوامی بنام بی۔ لکشمپا ۲۶ مرافعہ جات ہند ص ۱۱۳۔ ۲۲ مدراس ص ۳۹۸ اور ف ۱۳۰ قبل ازیں۔

[3] رام چند بنام وٹھوبا ویسٹ اور بوہلر ص ۱۲۹۔

بالآخر ۱۸۸۹ء میں جبکہ فریقین میں باضابطہ نالش ہوئی تو اجلاس کامل نے فیصلۂ مقدمۂ لنگایت کو ان پر واجب التعمیل تصور فرمایا اور قرار دیا گیا کہ اکلوتے لڑکے کی تبنیت قطعاً ناجائز ہے[1]

پریوی کونسل کے فیصلے

ف ۱۴۷ - یہ عجیب بات ہے کہ ایسی صورت جو متواتر پیش آتی ہے اور جس کے متعلق کامل ایک صدی میں ایسے مختلف نظریے بیان کئے گئے ہوں پریوی کونسل کے فیصلے کے لئے ۱۸۸۹ء تک پیش نہ آئی ہو۔ اور پیش آتی بھی ہے تو اس طرح کہ ایک ساتھ دو مقدمے ایک مدراس اور دوسرا الہ آباد سے اس وقت ملاحظے میں آتا ہے۔ ہر ایک مقدمے پر علیحدہ علیحدہ بحثیں ہوئیں۔ اس عدالت میں جس نے مدراس کے مقدمے کی سماعت کی لارڈ ہرشل کا اور لارڈ واٹسن (الہ آباد سے) کا محض اس سماعت کے لئے اضافہ کیا گیا تھا۔ اور اس کا یقین ہے کہ جانبین نے بحث کے وقت ہر ممکنہ مواد پیش کیا۔ بالآخر نتیجہ یہ ہوا کہ جواز تبنیت کی تصدیق کی گئی۔ اس میں شک نہیں کہ یہ فیصلہ ایسا تھا جس میں یقیناً مقدمے کی کسی دشواری کو نظر انداز نہیں کیا گیا اور ہر امر پر غور کامل کیا گیا۔ جسٹس ددارکانا تھ متر کی تجویز (ان کے فیصلے ۱۸۶۸ء میں) سے دو بدو ہوئی۔[2] "مضمون تبنیت خود ہندو مذہب کا جزو لاینفک ہے اور مذہبی و قانونی امتناعات کا کل امتیاز اس سے متعلق نہیں ہو سکتا"۔[3] انھوں نے یہ ظاہر

---

[1] - وامن رگھوپتی بنام کرشنا جی اجلاس کامل ۱۴ بمبئی صفحہ ۲۴۹ جس کی پیروی بمقدمۂ رائے چندر بنام بائی متھور ۱۹۱ بمبئی صفحہ ۶۵۱۔

[2] - بالاسو گرو لنگا سامی بنام بی لکشمیا۔ رادھا موہن بنام ہردے بی بی ۲۶ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۱۳ ۲۲ مدراس صفحہ ۳۹۸۔

[3] ۹ جلد بنگال لا رپورٹ صفحہ ۲۲۱ و نیز دیکھئے راجندر و نارائن بنام سرودا سندری ۱۵ ویکلی رپورٹر صفحہ ۵۴۸ اس مقدمے میں اسی جج نے زیادہ پرزور الفاظ میں انھیں نظریوں کو بیان کیا۔

فرمایا کہ احکام تبنیت کے مختلف مواقع پر ایک خاص قسم کے افعال کے متعلق صریح اور صاف ہدایات یا امتناعات مذہبی دے دیے ہوں۔ اس سے واضح ہے کہ امتیاز مقبولہ ہے۔ یہ کہ بعض اسی قسم کے مقدمات میں اس جانب کنایہ بھی نہیں کیا گیا کہ اس حکم کی تعمیل قانوناً واجب ہے۔ اور یہ کہ دوسری صورتوں میں اس جانب متوجہ کرنے کے باوجود اس کو نظر انداز کیا گیا۔ انھوں نے وششت اور شونک کے دو احکام محکم (leading texts) کو جانچا اور یہ رائے ظاہر کی کہ ان حکماء میں کا ایک بھی یہ نہیں چاہتا تھا کہ اکلوتے لڑکے کی تبنیت قطعاً باطل رہنا چاہیئے۔ یہ بھی ظاہر فرمایا گیا کہ مسٹر کولبروک نے مٹاکشرا جلد ا و ۲ کے فقرات ۱۱ و ۱۲ کے ترجمے میں الفاظ "نہ چاہیئے" (should not) ان دو امتناعات کے متعلق استعمال کیا ہے جو یقیناً محض سفارشی ہیں۔ اور الفاظ "ہرگز نہ چاہیئے" (must not) اکلوتے لڑکے کی تبنیت کی ممانعت کے متعلق۔ اگرچہ الفاظ ہم معنے تھے اور وجوب یا ہدایت کو مساوی طور پر ظاہر کرنے کے قابل۔ اس سے سر ریم ویسٹراپ کا فیصلہ (۱۸۷۵ء) کمزور ہو گیا کیونکہ انھوں نے مٹاکشرا کے صریح الفاظ اور زبان پر اعتماد کیا و نیز بظاہر اس سے سر ڈبلیو۔ مارکبی بھی اپنے ۱۸۷۷ء کے فیصلے میں متاثر ہوئے[1]۔ نیز انھوں نے اس قسم کی تبنیت کے اس مسلمہ رواج پر اعتماد کیا جو ہندوستان کے اکثر مقامات میں کثرت سے پھیلا ہوا تھا۔ اور اس واقعے پر کہ اگر پابند دھرم ہندو ایسی تبنیت انجام دیتے ہیں تو ان کے فرقے کے بزرگ کسی قسم کی سماجی سزا ان پر عائد نہیں کرتے اس استدلال کے متعلق کہ ایک طویل سلسلۂ فیصلہ جات میں مخل ہونا احتیاط کے خلاف ہے انھوں نے بالآخر یہ فرمایا کہ "مگر حکام عالی مقام کی اب کیفیت یہ ہے کہ وہ ایک یا دوسری قسم کی عدالتوں سے اختلاف کرنے پر مجبور رہیں۔ اور جہاں تک کہ یہ خوف ہو کہ مخل ہونے سے (فیصلہ جات میں)

۱۹۸

---

[1] ۔ مانک چند بنام بھگوبٹی ۳ کلکتہ صـ۴۴۳۔

مسئلۂ زیر بحث متاثر ہوسکتا ہے۔ اگر حقیقتہً اس مداخلت سے مسئلے کے متاثر ہونے کا کسی طرح امکان بھی ہو۔ تو اس قانون کے حق میں مداخلت کرنا بہتر ہوگا جس نے انتخاب کو آزادی دی ہو۔ لوگوں کو یہ معلوم کرنے سے تشویش ہوسکتی ہے کہ وہ ایک ایسے اختیار سے محروم کر دیے گئے جس کے متعلق ان کا یہ عقیدہ تھا کہ وہ (اختیار) ان کو حاصل ہے۔ اور وہ اس کو استعمال کرنے کے متمنی ہوسکتے ہیں لیکن ان کو یہ کہنے سے بہ مشکل تشویش ہوسکتی ہے کہ ان کو ایک ایسا اختیار حاصل ہے جس کے حاصل ہونے کا ان کو شبہہ بھی نہ تھا۔ اور یہ کہ اس کو استعمال کرنا ضروری نہیں۔ بجز اس کے کہ وہ چاہیں" اس فیصلے کی پیروی من بعد گجرات کے ایک مقدمے میں کی گئی۔ یہ یاد رہے کہ اس فیصلے کا ادعایہ نہ تھا کہ بمبئی کے مقدمات میں اس کا اتباع کیا جائے اور گجرات جیسا کہ ہم کو معلوم ہے ایک ایسا مقام ہے جہاں میو کھ بہ نسبت متاکشرا کے زیادہ مستند ہے[۱]۔

متضاد رواج کے سبب پر بحث

ف ۱۴۸۔ یہ کل فیصلہ ان لوگوں سے مخاطب ہے جو ہندو دھرم کے پابند ہیں اور جو قدیم قانون کے ہر صریح حکم کی اطاعت کرنے کے لئے بیقرار ہوتے ہیں۔ و نیز وہ اس کے معلوم کرنے کے لیے بے چینی سے متمنی ہوتے ہیں کہ ان میں مثبت حکم کونسا ہے اور اخلاقی مشورہ کونسا ہے حکام عالی مقام نے اس امر کی تحقیق نہیں (اور اس کی تحقیق کی ضرورت بھی نہ تھی) کی کہ بطور امر واقعہ کے یہ کس طرح واقع ہوا کہ بڑے بڑے اضلاع اور بڑے بڑے فرقوں میں یہ اور اسی قسم کی اور عبارتیں (سنسکرت کی قانونی کتابوں میں) قطعاً واجب التعمیل سمجھی جاتی ہیں۔ اور اس کے برخلاف دوسرے بڑے اضلاع اور جماعتوں میں ان کو بالکل نظر انداز کیا جاتا ہے۔ کوئی ہندو مقنن ان احکام کی مذہبی اور اخلاقی وقعت کا منکر نہیں ہے۔ قطع نظر اس کے کہ ان کی قانونی اہمیت کچھ ہی ہو اس کی کیا وجہ ہے کہ ایک قسم کے

[۱] دواس چمن لال بنام دواس رامچندر سہ ۲ بمبئی صفحہ ۲۷۳۔

ہندو ان کے آگے سر تسلیم خم کرتے ہیں اور دوسرے ان سے روگردانی کرتے ہیں۔ اس کا جواب دلچسپ معلوم ہوتا ہے۔ نہ اس وجہ سے اس کا تعلق ہندو قانون سے ہے بلکہ اس وجہ سے کہ اس کا تعلق ہندو رواجات سے ہے۔ و نیز وہ اس لئے بھی دلچسپ ہے کہ اس سے ان نظریوں کی مزید تائید ہوتی ہے جن کا ذکر اس کتاب کے باب اول میں کیا گیا۔ ہندوؤں کی ایک جماعت کے لئے ہندو ین ایک مذہب و مسلک ہے جو کل کا کل ان پر واجب التعمیل۔ چند دوسرے ایسے ہیں جن کے لئے وہ محض دنیاوی شرط ہے۔ جس کے کچھ حصے کو وہ اختیار کرتے ہیں اور کچھ اپنے حسب دل خواہ منظور نہیں کرتے۔

بنگال کے حکام اور پنڈت اتفاق آرا میں قطعاً متحد ہیں۔ یہ اتفاق اس میں شک نہیں کہ صرف سپریم کورٹ (اعلیٰ عدالت بنگال) کے یک گونہ غیر مطمئن فیصلے سے ٹوٹا تو ہے[1]۔ یہ اتفاق اس واقعے کا فطری نتیجہ ہے کہ بنگال میں ہندو قانون (بہ مقابلۂ ہندو رواج کے) ایک ایسا اصول ہے جس کا اتباع روزمرہ کی زندگی میں ہوتا ہے صرف بنگال ہی ایک ایسا مقام ہے جہاں ایسے شخص کے وارث کا تعین جو بلا وصیت فوت ہوا ہو ان مذہبی فوائد کو معلوم کرکے ہوتا ہے جو وہ شخص متوفی کی روح کو پہنچا سکتا ہے۔ یہ ہوسکتا ہے کہ مسٹر جسٹس دوار کا ناتھ مترنے اپنے اس بیان میں غلطی کی ہو جس پر جوڈیشل کمیٹی نے تنقید فرمائی لیکن اس میں کوئی شک نہیں ہوسکتا کہ وہ بالکل مخلص تھے۔ و نیز ان کے الفاظ میں بنگال کے تعلیم یافتہ ہندوؤں کے خیالات کا عکس دکھائی دیتا ہے۔ وہ یہ سمجھنے کے بالکل قابل نہ تھے کہ مختلف احکام کی اتباع کے مختلف مدارج ہو سکتے ہیں باوجود اس کے کہ وہ الفاظ اور احکام ایک ہی قسم کی الہامی زبان سے ادا ہوئے ہوں۔ یا یہ کہ وہ فعل جو تمام تر ایک مقدس قول کی سند پر مبنی ہو اس طرح انجام دینے کے بعد کس طرح جائز رہ سکتا ہے جس طریقے کو کہنے والے نے گناہ بتلایا ہو۔ بنگال کے مقننین میں جگناتھ ہی ایک ایسا شخص ہے جس نے

---

[1] ۔ جو یمنی بنام سبو سندری فلنٹن صـ ۔

ایسی رائے قائم کی ہے[1]۔

تاہم جب ہم مدراس کی جانب جاتے ہیں تو کیفیت بالکل برعکس پائی جاتی ہے۔ پنڈت جو تمام برہمن تھے یہ کہنے میں متحد ہیں کہ ایسی تبنیت ممنوع ہے۔ لیکن تقریباً وہ سب بلا استثنیٰ یہ اضافہ کرتے ہیں کہ اگر مکمل ہو جائے تو جائز ہے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ اس واقعے سے چشم پوشی نہیں کر سکتے تھے کہ ایسی تبنیتیں ان کے گرد و اطراف رائج تھیں۔ مثل دیگر متعدد رواجات کے جو حکماء کی تعلیم کے خلاف تھے یہ رواج بھی اس واقعے کی وجہ سے مقبول ہوا کہ ڈراویڈی اقوام نے ہندو قانون کو اختیار تو کیا لیکن ان عقائد کے قطع نظر جو خود ہندو قانون کے شیوع کا باعث تھے۔ بالخصوص وہ خیالات معدوم ہیں جن پر تبنیت کا نظریۂ مذہبی مبنی ہے "جہنم کا خوف اور بہشت کی امید پران (Puranic) کے عقائد میں نظر آتے ہیں۔ لیکن برہمنوں اور چند اعلیٰ تر فرقوں کے ماسوا یہ نظریہ بہت کم رائج ہے۔ اور ان جماعتوں میں بھی ان کے مذہب کا مجموعۂ اخلاق معلوم تو ہے مگر مبہم طریقے سے اور اس کا بہت زیادہ اثر نہیں ہے"۔ برہمنی عقائد کا یہ ایک جزو ہے کہ ہر مرد کو ایک پسر ہونا چاہیے کہ اس کو دوزخ سے نجات دلائے لیکن اس عقیدے کو عوام الناس میں بہت ہی کم اشاعت حاصل ہے"۔ دور کے اسلاف کی اطاعت کرنا ڈراویڈی اقوام میں رائج نہیں ہے اگرچہ حال کے فوت شدہ رشتہ داروں کے مراسم اس نیت سے ادا کئے جاتے ہیں کہ وہ واپس ہو کر زندہ لوگوں کو مضرت نہ پہنچائیں[2]۔ پانڈیچری کی عدالت ایسی تبنیت کو

۲۰۰

---

[1] جلد ۳ ڈائجسٹ صـ ۲۴۳۔

[2] مردم شماری ۱۸۹۱ء جلد ۵ صـ ۶۳ صـ ۱۲۸۔ مدراس اڈمنسٹریشن کے میانول صـ ۱۷ ر ۳۳ سنہ ۱۸۰۲ء میں پانڈیچری کی عدالت نے کنسلٹیٹو کمیٹی سے استصواب کیا جس کے جواب میں عقیدۂ ذیل بیان کیا گیا "اگر لوگوں نے اس دنیا میں نیکیاں کی ہوں اور کار ہائے ثواب انجام دیے ہوں تو ان کاموں کے لحاظ سے دوسری دنیا میں ان کی ارواح کو (بقیہ صفحہ آیندہ پر)

اس صحیح وجہ پر منظور کرتی ہے کہ وہ عام رواج کے مطابق ہے گو سنسکرت قانون کے وہ مغائر ہے[1]۔ مغربی ہند میں جس حد تک کہ میوکھ مسلم ہے یہ ظاہر ہے کہ جب ایک متاہل شخص جس کے ایک لڑکا بھی پیدا ہو گیا ہو متبنیٰ لڑکا بن سکتا ہے تو برہمنی نظریے کو کوئی قوت نافذہ حاصل نہیں ہو سکتی[2]۔ جس وقت کہ اکلوتے لڑکے کی تبنیت وشسٹ کے قاعدے سے جانچی جاتی تھی اس وقت بمبئی کی عدالتیں عادۃً اس کی اجازت دیتی تھیں۔ اور مسٹر منڈلک کہتے ہیں "یہ آئے دن کے عمل اور لوگوں کے رواجات کے مطابق ہے"[3]۔ یہ امر تعجب خیز ہے کہ بمبئی کا پہلا مستند فیصلہ کہ ایسی تبنیتیں جائز ہیں ایسے مقدمے میں صادر ہوا جس میں فریقین لنگایت تھے۔ یہ وہ فرقہ ہے جو برہمنی عقائد کے خلاف ایک مذہبی تحریک سے پیدا ہوا[4]۔ جب اسی قسم کا مقدمہ من بعد اسی فرقے کے ارکان کے مابین ایک باضابطہ نالش میں پیدا ہوا تو قطعی طور پر یہ ثابت کیا گیا کہ مقامی رواج سے ایسی تبنیتیں جائز تھیں۔ اور اسی وجہ سے تبنیت کی تائید کی گئی[5]۔ ۲۰۱

(بقیہ مضمون صفحۂ گذشتہ) چار مدارج ثواب میں سے ایک حاصل ہوگا۔ (الف) سلوگم دیعنے خدا کے ساتھ ہونا)۔ (ب) سمیپم (خدا کے قریب ہونا)۔ سروپم (خدا کے مثل ہونا)۔ سیوجیم (خدا میں مل جانا)۔ پاپی کی روح چوپایے یا پرندے کے جسم میں منتقل ہوتی ہے۔ اس کا انحصار جرم کی شدت پر ہوتا ہے۔ اور جب وہ اپنی غلطیوں کا کفارہ ادا کر چکتی ہے تو پھر وہ ایک انسانی جسم میں زندہ ہوتی ہے۔ آیندہ زندگی کے متعلق ہر فرقے اور ہر جماعت کے ہندو کا یہی عقیدہ ہے۔" سورگ کمیٹی رپورٹ صفحہ ۳۸۹ ف ۴۰۔

[1] سورگ ہندو لا صفحہ ۱۳۱ ـ کمیٹی صفحہ ۳۷۶۔
[2] میوکھ باب ۴ فصل ۵ ف ۱۹۔
[3] منڈلک صفحہ ۵۰۵۔
[4] مردم شماری ۱۸۹۱ء جلد ۲۵۔ صفحہ ۲۳۸۔
[5] بساوا بنام لنگنگو دا ۱۹۱ بمبئی صفحہ ۴۲۸۔

الہ آباد کے اہم مقدمہ بینی پرشاد بنام ہردے بی بی میں چیف جسٹس (Edge) اپنی تاویل کی تائید (جو انھوں نے سنسکرتی کے اسناد سے کی تھی) میں یہ استفسار کرتے ہیں کہ یہ کس طرح ہوا کہ اگر ایسی تبنیتیں پر از گناہ تھیں تو وہ اشخاص جنہوں نے اس میں حصہ لیا تھا ذات باہر کیوں نہ کرئے گئے" بالخصوص جب کہ ان کا تعلق ایسے فرقے سے ہے جس کے ارکان اسی طرح اپنے فرقے کو چمٹے ہوئے رہتے ہیں جس طرح کہ بنارس کے اگروال بنیے تاکہ ان کا فرقہ جملہ نجاستوں سے دور رہے[1]"کسی شخص کو یہ سوال کرنے کا خیال بھی نہیں پیدا ہوا کہ ان لوگوں کا حقیقی عقیدہ کیا تھا۔ اب یہ امر یقینی ہے کہ اگروال بنیے جین لوگوں سے شروع ہوئے[2]۔ اور جین فرقے کے لوگ سرادھ یا مرنے والوں کے لئے مذہبی رسوم ادا نہیں کرتے۔ اور ہم اس سے واقف ہیں کہ مذہبی نظریۂ تبنیت اسی سرادھ کے صحیح طور پر انجام دینے پر مبنی ہے[3]۔ لہذا اگر متنازعین مقدمہ جین تھے تو وہ یقیناً ایسے فعل کے لئے ذات باہر نہ کرئے جائیں گے جو جین کے نقطۂ نظر سے گناہ نہیں ہوسکتا تھا۔ یا کسی اخلاقی صفت کے قابل یہ کہنا ناممکن ہے کہ آیا وہ جین تھے یا نہیں۔ لیکن تعجب تو یہ ہے کہ عدالت کی توجہ اس واقعاتی مسئلے کی جانب مبذول نہ ہوئی جس کا جواب اگر ایک جانب دیا جاتا تو پوری بحث قطعی غیر متعلق ہو جاتی۔

ایک ہی لڑکے کو دو اشخاص متبنیٰ نہیں کر سکتے

ف ۱۴۹۔ ایک ہی لڑکے کو دو اشخاص متبنیٰ نہیں لے سکتے اگرچہ اشخاص متبنیٰ گیرندہ بھائی ہوں۔ مصنف وتک میما مسا نے تاہم اس کا خیال ظاہر کیا ہے کہ دو بھائی مشترکاً تیسرے بھائی کے لڑکے کو متبنیٰ کر سکتے ہیں تاکہ وہ دوامشائن یا دونوں کا لڑکا ہو مسٹر ڈبلیو میا کناٹن

---

[1] بینی پرشاد بنام ہردے بی بی ۱۴ الہ آباد صـ ۶۷۔
[2] مسٹر شرنگ کی کتاب "ہندوؤں کے فرقے" صـ ۲۸۵۔
[3] بھگوان داس بنام راجمل۔ ابمبئی عالیہ عدالت صـ ۲۵ صـ ۲۵۲ صـ ۲۵۳۔

ایسی کارروائی کے جواز کے خلاف نہایت ہی پر زور الفاظ میں اپنی رائے ظاہر کرتے ہیں۔[۱] ایسی صورت میں دونوں کی تبنیتیں ناجائز ہیں۔[۲]

رسوم تبنیت

۱۵۰۔ وشست نے تبنیت کے ضروری اصول حسب ذیل بیان کیے ہیں:—

"جو شخص متبنیٰ کرنے والا ہو اس کو چاہئے کہ رشتہ دار قریب یا کسی قرابندار کے رشتہ دار قریب کو لے۔ اپنے رشتہ داروں کو جمع کرکے اپنے ارادے سے بادشاہ کو مطلع کرے اور اپنے مکان کے حصۂ وسطی میں مقدس الفاظ کے ساتھ رسم ہوم ادا کرے"۔[۳] شونک اور بودھائن نے مکمل رسم بیان کی ہے جو فی الحقیقت مذکورۂ بالا وسیع تر شکل میں ہے جن عبارتوں میں ان کا ذکر ہے ان کو مصنفین دھرم شاستر کے مولفین اس مضمون کی بہترین سند سمجھتے ہیں اور ان کا حوالہ بھی اسی حیثیت سے دیا جاتا ہے۔[۴] ان میں سے لڑکے کے دینے اور لینے پر بہت زور دیا جاتا ہے۔ چنانچہ بودھائن کہتے ہیں:— "بعد ادائے رسوم جن کی ابتدا گنہوتر پر (on the alter) لکیریں کرنے سے ہوتی ہے اور جن کا اختتام پانی کے ظروف رکھنے سے تو اس کو چاہئے کہ لڑکا دینے والے کے قریب جائے اور اس سے ان الفاظ میں استدعا کرے "آپ اپنا پتر مجھ کو دیجئے"۔ دوسرا جواب دے "میں اس کو دے دیتا ہوں"۔ وہ تب اس کو ان الفاظ میں کہ "میں تمھیں اپنے فرائض مذہبی کی انجام دہی کے لئے لیتا ہوں۔ میں تمھیں

---

[۱] دتک میمامسا باب ۱ ف ۳۔ باب ۲ ف ۱۳ تا ۱۴۔ جلد ۱ ڈبلیو میکناٹن ص ۷۷۔ جب ایک بھائی ایک لڑکے کو متبنیٰ کرے تو اسی لڑکے کو دوسرا بھائی متبنیٰ نہیں کرسکتا۔ تما بنام سدماسہ بیسور ص ۸۸۔

[۲] راجکمار بنام بسیسور جلد ۱۰ کلکتہ ص ۶۸۸ ص ۶۹۶۔ ۹۷۔ از مترجم۔

[۳] وشست باب ۱۵ ف ۶۔ متاکشرا باب ۱ فصل ۲ ف ۱۳۔

[۴] بودھائن باب ۲ ص ۵۔ میوکھ باب ۴ فصل ۵ ف ۳۶ تا ۴۲۔ دتک میمامسا باب ۵ ف ۴۲۔ دتک چندریکا باب ۲ دیکھئے جلد ۲، اسٹرینج کا ہندو لا ص ۲۱۱۔ اسٹیل ص ۴۵۔

لیتا ہوں کہ میرے اسلاف کا سلسلۂ نسل جاری رہے، قبول کرتا ہے[1]۔ شارحین

حکام کو اطلاع دہی

نے لفظ "بادشاہ" کو جوان احکام میں واقع ہوا ہے شہر یا دیہہ کے سردار یا حاکم کا ہم معنی قرار دیا ہے۔ بر ایں ہم وہ اس پر متفق نظر آتے ہیں کہ حکم اطلاع اور اقربا کا بلایا جانا جواز تبنیت کے لئے قانوناً ضروری نہیں ہے۔ ان کا محض یہ منشا ہے کہ اس فعل کو مزید شہرت دی جائے اور مسئلۂ وراثت میں شک نہ پیدا ہو[2]۔

عطا اور اس کا قبول

دفعہ ۱۵۱۔ دینا اور لینا قطعاً ضروری ہیں اور اس رسم کا عملی (یا تمثیلی) جزو بھی ہے۔ کیونکہ وہ اس رسم کا وہ جزو ہے جس سے لڑکا ایک خاندان سے دوسرے میں منتقل ہوتا ہے[3]۔ مقدمۂ ذیل میں اس حصۂ رسم کو ایسی بیوہ نے انجام دیا جو ہنوز پندرہ سال کی تھی اور اسی وقت اس کے شوہر کا انتقال ہوا تھا۔ تبنیت پر یہ اعتراض کیا گیا کہ بیوہ نے اندرونی کمرے میں رہ کر ہوم اور مذہبی رسم کے دوسرے اجزا کی تکمیل ایک قرابتدار کے تفویض کی۔ قرار دیا گیا کہ یہ اعتراض قابل سماعت نہیں ہے[4]۔ د نیز جیسا کہ اس کے قبل سمجھا گیا[5] دینے کا جسمانی فعل بھی علیٰ ہذا وہ شخص تفویض کر سکتا ہے جو خود اس فعل کو انجام دینے کا مجاز ہو (عطا اور قبول کی رسم نہ صرف دوجنمی لوگوں کے لئے ضروری ہے بلکہ شودروں کے لئے بھی[6]۔ تبنیت کے

۲۰۳
از مترجم

---

[1] بودھائن باب ۲ دفعہ ۷ تا ۹ ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کا جرنل ۱۸۸۶ء مضمون شونک سمرتی۔
[2] سدرلینڈ سنیا سیس ۶۶۷ و ۶۷۵ جلد الوٹس آف کیسیس صفحہ ۱۱۷۔ گورنمنٹ کی رضامندی کے متعلق دفعہ ۱۳۴۔
[3] مہاشیو یا شیوشی ناتھ بنام سرمتی کرشنا جلد ۷ مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۵۔ ۶ کلکتہ ۔ صفحہ ۲۸۱۔ رنگنا ینکما بنام الورسٹی ۱۳ مدراس صفحہ ۲۱۴۔
[4] لکشمی بائی بنام رامچندر ۲۲ بمبئی صفحہ ۵۹۰۔
[5] دفعہ ۱۳۲ حاشیہ جس پر مقدمۂ وبجارنگم کا ذکر ہے۔
[6] بالک رام بنام نثن مل ۱۹۳۰ء ۱۱ لاہور صفحہ ۵۰۳۔

رسوم ہیں یہ رسم ناگزیر ہے۔ محض رضامندی کا اظہار یا دستاویز تبنیت کا اجرا تبنیت جائز کے لئے کافی نہیں ہے۔ فی الواقع حوالگی ہونی چاہیئے۔ تبنیت میں دینے کے حق کو تفویض نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ باپ یا ماں جسمانی فعل عطا کو دوسرے کے تفویض کر سکتے ہیں۔)[۵۱] بعض اسناد کے لحاظ سے کوئی اور چیز ایسی ضروری نہیں ہے کہ اس کی کمی سے تبنیت قطعاً ناجائز ہو جائے۔ خود دت ہوم بھی رسوم میں محض امر غیر ضروری قرار دیا گیا ہے۔[۵۲]

دت ہوم اگرچہ دوجنمی اشخاص کے لئے یہ رسم اہم ترین ہے۔ اس مسئلے پر تاہم اسناد متضاد ہیں۔ دتک میماسا وششت اور شونک کے مقرر کردہ رسوم کا ذکر کرنے کے بعد (جن میں دت ہوم شامل ہے) کہتا ہے کہ "لہذا ان پانچوں لڑکوں کا پدری تعلق تبنیت سے شروع ہوتا ہے بشرطیکہ وششت یا شونک کے بتلائی ہوئی اشکال میں رسوم ادا ہوئی ہوں۔"[۵۳] اور طرح اور وہ اس باب کو جو طریقۂ تبنیت سے متعلق ہے یہ کہتے ہوئے ختم کرتا ہے کہ "لہذا یہ امر مسلمہ ہے کہ متبنیٰ لڑکوں کا پدری تعلق صرف (صحیح) رسوم کے ادا کرنے سے پیدا ہوتا ہے۔ عطیہ۔ قبول اور دت ہوم وغیرہ میں سے اگر ایک بھی رہ جائے تو پدری تعلق بھی پیدا نہیں ہوتا۔"[۵۴] علیٰ ہذا دتک چندریکا ان رسوم کا ذکر کرنے کے بعد جو بودھائن نے تتری وید (Taittiri Veda) کے پیروان کے لئے بیان کیا ہے۔ اور جس میں دت ہوم بھی شامل ہے۔ کہتا ہے کہ

۵۱۔ شام سنگھ بنام سنتا بائی ۲۵ بمبئی صفحہ ۵۵۱۔

۵۲۔ ویرا پرل بنام نارائن پے جلد ا نوٹس آف کیسس صفحہ ۹۱ صفحہ ۱۱۷ جلد ۱، اسٹرینج ہندو لا صفحہ ۹۵ جلد ۳ ڈائجسٹ صفحہ ۲۴۴ صفحہ ۲۴۸ سنگما بنام وینکٹ چرلو ۴ مدراس عالیہ عدالت صفحہ ۱۶۵ ستراگن بنام سبترا جلد ۲ نظائر پریوی کونسل ۱۸۳۱ء تا ۱۸۳۶ء صفحہ ۲۹ جلد ۲ ڈبلیو میا کناٹن صفحہ ۱۹۹ جلد انگلش صفحہ ۹۳۔ دیکھئے ان دیسی اسناد کو جن کو جالی صاحب نے صفحہ ۱۵۹ پر بیان کیا ہے۔

۵۳۔ دتک میماسا باب ۵ صفحہ ۵۔

۵۴۔ دتک میماسا باب ۵ صفحہ ۵۶۔

"اس صورت میں جب کہ اس طریقے پر عمل نہ کیا جائے جس کا ذکر کیا گیا تو یہ استقرار کیا جائے گا کہ متبنیٰ لڑکا اپنے ازدواج کے لئے کافی روپیہ پانے کا مجاز ہے"[1] مدراس کے ایک پنڈت کہتے ہیں کہ برہمنوں کے لئے دت ہوم ضروری ہے لیکن دوسری جماعتوں کے لئے نہیں اور کولبروک واٹس صاحبین اس کی رائے کا صحیح ہونا بیان کرتے ہیں[2]۔ اسٹیل صاحب بھی یوں ہی کہتے ہیں:۔ "شودر لوگ ان رسوم کو ادا نہیں کرسکتے جن میں وید کے منتروں کی ضرورت ہے"[3] دت ہوم کو اگر ان عبارتوں کے معیار سے جانچا جائے تو یہ واضح ہو جائے گا کہ یہ رسم ان جماعتوں کے لئے ضروری ہے جن کے لئے وہ مقرر کی گئی تھی۔ اور ظن غالب یہ ہے کہ شودروں کے لئے یہ رسم نہ تھی۔

(دت ہوم اور حالیہ نظائر:۔ جب متبنیٰ لڑکا اسی گوتر کا ہو تو دوجنمی اشخاص کے لئے دت ہوم ضروری نہیں ہے[4]۔ دوسری صورتوں میں اس کے لزوم کے متعلق متضاد خیالات ہیں۔ بمقدمہ سنگما بنام وینکٹ چرلو۔ عالیہ عدالت مدراس نے ۱۸۶۸ء میں یہ تجویز فرمائی کہ نہ تو دت ہوم اور نہ کوئی دوسری رسم برہمنوں میں بھی ضروری نہ تھی۔ ۱۸۸۳ء میں اس فیصلے کی پیروی ایسے مقدمے میں کی گئی جس میں فریقین کھتری تھے۔ اور ۱۸۹۲ء میں جبکہ فریقین نمبدری برہمن تھے۔ اس تجویز پر تاہم اسی عدالت نے بمقدمہ سبار یر بنام سبابل شک ظاہر فرمایا[5]۔ بمقدمہ انتارام بنام مادھوراؤ عالیہ عدالت الٰہ آباد نے

از مترجم

[1] دتک چندریکا باب ۲ ف ۱۶ و ۱۷ باب ۶ ف ۳ ۲ ڈبلیو میاکناٹن صفحہ ۱۹۸۔

[2] ۱، ۲ اسٹرینج ہندو لا صفحہ ۸۷ تا ۸۸۔

[3] اسٹیل صفحہ ۴۶۔

[4] بال گنگا دھر تلک بنام سرینواس ۱۹۱۵ء ۳۹ بمبئی صفحہ ۴۴۱۔ وداویلی بنام منگما ۲۷ مدراس صفحہ ۵۳۸ صفحہ ۵۳۹۔

[5] ۱۸۶۸ء ۴ بمبئی مدراس عالیہ عدالت صفحہ ۱۶۵۔ چندرا ل بنام نکتا ل ۱۸۸۳ء ۶ مدراس صفحہ ۲۰۔ شنکرن بنام کسادن ۱۸۹۲ء ۱۵ مدراس صفحہ ۶۔ سبار یر بنام سبابل ۱۸۹۸ء ۲۱ مدراس صفحہ ۴۹۷۔

سنہ ۱۸۸۴ء میں دکنی برہمنوں کے مابین یہ فیصلہ فرمایا کہ اگر نواسہ یا برادر زادہ متبنیٰ ہو رہا ہو تو محض دینا اور لینا کافی ہے[۱]۔ سنہ ۱۹۲۵ء میں عالیہ عدالت بمبئی نے بمقدمۂ گوبند پرشاد بنام رندا بائی دت ہوم کو لازمی قرار دیا[۲]۔ جوڈیشل کمیٹی نے اگرچہ قطعی رائے ظاہر نہیں فرمائی لیکن رجحان دت ہوم کے لزوم کی طرف ہے[۳]۔ دت ہوم کی رسم کسی وقت بھی ادا کی جا سکتی ہے۔ متبنیٰ گیرندہ کے مرنے کے بعد بھی اس کو ادا کیا جا سکتا ہے[۴]۔ (دت ہوم ایک طریقۂ قربانی ہے جس میں گھی جلایا جاتا ہے)۔

شودروں کے لیے کوئی مذہبی رسم ضروری نہیں ہے ۲۰۴

ف ۱۵۲۔ متعدد متضاد فیصلوں کے بعد اب اس کی یکسوئی ہو چکی ہے کہ شودروں کے لئے بہر صورت کسی قسم کی مذہبی رسم ضروری نہیں ہے۔ یہ سوال کہ آیا اس کا اطلاق بہتر جماعتوں کے لئے بھی ہنوز غیر منفصلہ معلوم ہوتا ہے۔ سنہ ۱۸۳۴ء میں جوڈیشل کمیٹی نے فرمایا:۔ "اگرچہ نہ تو تحریری اقبال اور نہ کسی قسم کی مذہبی رسوم کی انجام دہی تبنیتوں کے جواز کے لئے ضروری ہے لیکن بالعموم ایسے اقبالات دیئے جاتے ہیں اور ایسی رسوم بھی انجام دی جاتی ہیں ونیز تمام ذی وقعت اور ممیز خاندانوں میں جیسے کہ زمیں داروں یا متمول برہمنوں کے ان اوقات کی اطلاع دی جاتی ہے جب کہ تبنیت انجام دی جانے والی ہو۔ اس طرح جب کبھی انھیں ترک کیا جائے تو عدالت پر لازم ہے کہ اس شہادت کو جو تبنیت کی تائید میں پیش کی گئی ہو بہت زیادہ شبہے کی نظر سے دیکھے[۵]"۔

---

[۱] ۔ ۶ ۔ الہ آباد صفحہ ۲۷۶ ۔　[۲] ۔ ۴۹ بمبئی صفحہ ۱۵ قنوجی برہمن۔

[۳] ۔ ۲۹ بمبئی صفحہ ۱۴۴ ۔

[۴] ۔ سیتارا حما بنام سریا نارائن سنہ ۱۹۲۶ء ۴۹ مدراس صفحہ ۹۶۹ ۔

[۵] ۔ سوتر دگن بنام سبترا جلد ۲ نیاپ کے نظائر پریوی کونسل سنہ ۱۸۳۱ء سنہ ۱۸۳۶ء صفحہ ۲۸۷ صفحہ ۲۹۰۔
صدر عدالت میں سبتریا بنام سوتھرگن ۲ صدر دیوانی صفحہ ۲۱ صفحہ ۲۶ ۔

جو رپورٹ اس مقدمے کی بنگال میں کی گئی ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ فریقین برہمن تھے۔ اس کا اعتراف کیا گیا تھا کہ مذہبی رسوم ادا نہیں ہوئے تھے۔ لیکن صدر عدالت اور پریوی کونسل دونوں میں ان کے عدم کو محض امر شہادتی تصور کیا گیا نہ کہ ایک ایسی چیز جو فی نفسہٖ تبنیت کو ناجائز کر دے۔ دونوں عدالتوں پر بطور امر واقعہ کے یہ چیز ثابت ہوئی کہ تبنیت ہوئی ہی نہ تھی۔ بہت بعد کے ایک مقدمے میں جو پریوی کونسل کے ملاحظے میں ایک شودر تبنیت کے متعلق تھا۔ عالیہ عدالت بنگال نے اس مسئلے کو کہ آیا ایک شودر مذہبی رسومات کی انجام دہی کے بغیر متبنیٰ کیا جا سکتا تھا یا نہیں ایک کھلا سوال تصور کیا (یعنے یہ کہ دت ہوم وغیرہ کے بغیر) بہ صیغۂ مرافعہ جوڈیشل کمیٹی نے فرمایا :- "بمقدمۂ استریمتی جیمنی بنام استریمتی شب سندری اعلیٰ عدالت کلکتہ نے یہ تجویز کی تھی کہ بجز اس کے شادی کی صورت ہو شودروں میں کوئی مذہبی رسم ضروری نہیں ہے۔" حکام عالی مقام نے اس مقدمے کو جس نظر سے دیکھا اس میں نہ تو وہ امر پیدا ہوا اور نہ اس کے متعلق فیصلہ فرمایا گیا۔

شودروں کے بارے میں

دوبارہ جب یہ سوال بنگال میں شودروں کے مابین پیدا ہوا تو عالیہ عدالت نے بحوالۂ عبارت دتک نرنی (Dattaka Nirnaya) یہ فیصلہ کیا کہ شودروں کے مابین بھی تبنیت کے لئے دت ہوم کی تکمیل ضروری ہے۔ اور چونکہ اس خاص مقدمے میں ایسی رسم ادا نہیں ہوئی اس لئے تبنیت کو ناجائز قرار دیا گیا۔[۲] بعد کے ایک مقدمے میں جو شودروں ہی کے مابین تھا۔ عدالت نے

۴۰۵

[۱] سری نارائن متر بنام سری متی جلد ۱ بنگال لا رپورٹ (پی۔ سی) صـ۱۷۱ صـ۱۸۷ صدر کورٹ ۱۹ اسدر لینڈ صـ۲۲۳ صدر کورٹ مرافعہ جات ہند صـ۱۴۹۔ ہائیکورٹ ۲ بنگال لا رپورٹ (نظائر مرافعہ) صـ۲۷۹ ۱ اسدر لینڈ صـ۱۹۲۔

[۲] جس عبارت کی سند پر یہ فیصلہ ہوا اس کا اقتباس دوست درپن نے کیا ہے۔ دیکھئے بھیربہ ناتھ بنام مہیش چندر ۴ بنگال لا رپورٹ (مرافعہ) صـ۱۶۲ صدر کورٹ سدر لینڈ صـ۱۶۵ جس کا ذکر سیام لال بنام سدامنی ۵ بنگال لا رپورٹ صـ۳۶۶ میں کیا گیا ہے اور اس کو بحال بھی رکھا گیا۔

اس فیصلے کو خاص واقعات پر مبنی ہونا تصور کیا گیا اگرچہ اس کا یقین ہے کہ ایسا نہیں ہوا تھا اور ان دونوں مقدمات میں مزید اشتباہ اس بنا پر پیدا کیا گیا کہ "موجودہ مقدمے میں متبنیٰ لڑکا برادرزادہ ہے اسی خاندان کا ایک رکن جس کے متعلق محض دینا اور لینا تبنیت کو جائز کرنے کے لئے کافی ہو سکتا ہے"۔ بالآخر اجلاس کامل سے اس مسئلے کے متعلق صراحتہً استصواب کیا گیا اس وقت یہ ثابت ہوا کہ دتک نرنی (Dattaka Nirnays) کی عبارت (جس پر سابق میں یہ سمجھنے کے لیے بھروسا کیا گیا تھا کہ اس سے شودروں میں دت ہوم کا لزوم ثابت ہوتا ہے) اپنے مفہوم میں بالکل برعکس ثابت ہوئی کیونکہ عبارت کا ایک اہم جزو چھوڑ دیا گیا تھا۔ بنابراں عدالت نے اس استفسار کا یہ جواب دیا کہ:۔ "بنگال میں شودروں کے مابین دینے اور لینے کے علاوہ تبنیت کے لئے کوئی رسوم ضروری نہیں ہیں"۔

اعلیٰ جماعتوں کی تبنیت

ف ۱۵۳۔ یہ سوال کہ آیا تین اعلیٰ جماعتوں کے لیے بھی یہی قاعدہ صادق آئے گا اس میں شک نہیں کہ سوال دیگر ہے۔ مدراس میں صراحتہً یہ تصفیہ کیا گیا ہے کہ برہمنوں میں بھی دت ہوم دیا دیگر مذہبی رسم

۱۔ نتیا نند بنام کشنا دیال ۷ بنگال لا رپورٹ صفحہ ۱ صدر کورٹ ۱۵ اسدرلینڈ صفحہ ۳۰ آخری مسئلے کے متعلق جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے ف ۱۴۲۔

۲۔ بنگال میں لفظ شودر کایستھ پر بھی حاوی ہے استیا موہن بنام نرودموہن ۲ کلکتہ ویکلی نوٹس صفحہ ۹۰۱۔

۳۔ بہاری لال بنام اندرامنی ۱۳ بنگال لا رپورٹ صفحہ ۴۰۱ صدر کورٹ ۲۱ سدرلینڈ صفحہ ۲۸۵ جس کو پریوی کونسل نے جلد ۷ مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۴ میں بحال رکھا۔ ۵ کلکتہ صفحہ ۷۷ دیا موئی بنام راس بہاری صدر دیوانی ۱۸۵۲ء صفحہ ۱۰۰۱ پرکاش چندر بنام دھنمونی صدر دیوانی ۱۸۵۳ء صفحہ ۹۶ الوربنام رام سامی ۲ فیصلہ جات مدراس صفحہ ۶۷ تھنگ تھی بنام رام مدالی ۵ مدراس صفحہ ۳۵۸۔

بے ضرورت ہے۔[۱] نیاپ صاحب کے اس مقدمے میں بھی (جس کا ذکر سابقہ
فقرے میں کیا گیا) یقیناً یہی قاعدہ معناً پیدا ہوتا ہے۔ اگرچہ فیصلہ نہیں ہوا۔
وینیز جگناتھ کی بھی رائے یہی ہے۔[۲] مدراس کے مقدمے کی تجویز بعد کے فیصلے میں
جبکہ فریقین چھتری تھے[۳] بحال رکھی گئی اور مکرر تمبدری برہمن کی تبنیت میں بھی[۴]
دوسرے مقدمات میں جبکہ فریقین برہمن تھے اسی عدالت نے اس تجویز کی
سند پر مشتبہ ظاہر فرمایا۔ لیکن تبنیت کو اس وجہ سے بحال رکھا کہ دت ہوم
مکمل شدہ تھی۔ اگرچہ دینے اور لینے کے پانچ سال گزرنے کے بعد[۵] جیسا کہ
ان مقدمات سے ظاہر ہوتا ہے دینے اور لینے کی تکمیل ان میں اس حوالے
کے ساتھ کی گئی تھی کہ بعد میں باضابطہ تبنیت عمل میں آئے گی۔ جب یہ تبنیت
عمل میں آئی تو دت ہوم بھی حسبہٗ انجام دی گئی تھی۔ یہ سوال ہو سکتا ہے کہ
اگر بلا تکمیل دت ہوم (یا بلا اس ارادے کے کہ وہ مکمل کی جائے گی) تبنیت
ہو جاتی تو کیا فیصلہ وہی ہونا جواب ہوا۔ وینیز یہ کہ رسم کا اضافہ بغرض
احتیاط مزید (pro majori Cautelâ) مدت مدید کے بعد کیا گیا۔ ۱۸۸۴ء میں
ایک ایسا مقدمہ پیدا ہوا جس میں ایک برہمن نے اپنے ہی گوتر کے لڑکے کو
بلا ہوم کے متبنیٰ کیا۔ بادی النظر میں عدالت نے سنگما بنام وینکٹ چرلو کو
بہت ہی کم وزن دیا۔ کیونکہ یہ ظاہر فرمایا گیا کہ (الف) اس کے ہر پہلو پر
استدلال نہیں کیا گیا اور یہ کہ (ب) جگناتھ جس کا ذکر کیا گیا جنوبی ہند میں
مستند نہیں تھا۔ بنابراں انھوں نے اس مقدمے میں تبنیت کو جائز قرار

---

[۱] سنگما بنام وینکٹ چرلو ۴ مدراس عالیہ عدالت ص ۱۲۵ ۱-اسٹرینج ہندو لا ص ۹۶
۲، اسٹرینج ہندو لا ص ۱۳۱۔
[۲] ۳ ڈائجسٹ ص ۲۴۴ ص ۲۴۸۔
[۳] چیندر مالا بنام مکتا مالا ۶ مدراس ص ۲۰۔
[۴] شنکرن بنام کساون ۱۵ مدراس ص ۷۔
[۵] وینکٹ بنام سبدرا ۷ مدراس ص ۵۴۸ سبریر بنام سبال ۲۱ مدراس ص ۴۹۷۔

دیا کیونکہ فریقین ایک ہی گوتر کے تھے (اس فیصلے کی وجہ مسٹر ایلیس کی وہ سند تھی جو انھوں نے سر تامس اسٹرینج کی دھرم شاستر جلد دوم صفحہ ۱۵۵ میں بیان کیا ہے[۱]) یہ اور بعد کے مقدمۂ رنگ نائکم بنام الورسٹی[۲] دونوں میں ججوں نے جو ڈیکٹم کھیٹی کے قول (Dictum) پر بھروسا فرمایا۔ یہ قول بمقدمۂ مہاشوئی شوشینا تھ بنام سریمتی کرشن واقع ہوا ہے[۳] جہاں حکام عالی مقام فرماتے ہیں: ”جو کچھ اس مقدمے میں تصفیہ فرمایا گیا ہے وہ یہ ہے کہ علاوہ دینے اور لینے کے شودروں میں تبنیت کے لئے کوئی مذہبی رسوم ضروری نہیں ہیں تبنیت میں دینے اور لینے کا طریقہ مثل ہندو قانون اور رواج کے تاحال جاری ہے اور یہ امر بھی بالکلیہ واضح ہے کہ دوجنمی لوگوں میں ایسی تبنیت بذریعۂ دستاویز نہیں ہوسکتی کیونکہ چند مذہبی رسوم بالخصوص دت ہوم ان کے لئے ضروری ہیں۔“ اسی وجہ سے بنگال کے دو مقدموں میں پنڈتوں نے یہ قرار دیا کہ تین اعلیٰ جماعتوں[۴] میں تبنیت کے لئے دت ہوم ضروری ہے اور من بعد جسٹس مٹر نے بھی اس قسم کا اظہار فرمایا[۵] شاید یہ بھی فرض کرلیا گیا تھا کہ بمبئی کے مقدمے میں عام قاعدہ یہی تھا۔ وہاں برادرزادے کی تبنیت میں دت ہوم کی رسم ترک کی گئی تھی۔ باوجود اس کے پنڈتوں نے یاما (Yama) کے حکم خاص کے تحت تبنیت کو جائز قرار دیا۔ صراحتاً اس کی ضرورت نہیں بتلائی گئی ہے کہ دت ہوم اور دیگر رسوم

۲۰۷

---

[۱] گوند انئر بنام دراسامی ۱۱ مدراس صفحہ ۵۔

[۲] ۱۳ ام صفحہ ۲۱۴ صفحہ ۲۱۹۔

[۳] جلد ۷ مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۵۰ صفحہ ۲۵۶۔

[۴] النک منجری بنام فقیر چند ۵ صدر دیوانی صفحہ ۳۵۶ صفحہ ۴۱۸۔ بلوبکنت بنام کشن پریی ۶ صدر دیوانی صفحہ ۲۱۹ صفحہ ۲۷۰۔

[۵] لچھمن بنام موہن ۱۶ سدرلینڈ صفحہ ۱۷۹ ونیز دیکھئے ٹھاکرا مراؤ بنام ٹھاکرنی۔ شمالی مغربی صوبہ جات عالیہ عدالت سنہ ۱۸۶۸ء صفحہ ۱۰۳۔

نواسے یا برادر زادے کو متبنیٰ لیتے وقت ادا کئے جانے چاہییں کیونکہ ان صورتوں میں اس کی تکمیل صرف زبانی نقطہ سے ہوتی ہے[1]

الہ آباد میں جب کہ ایسی ہی صورت دکنی برہمنوں کے درمیان پیدا ہوئی تھی تو عدالت کے بعض ارکان کا یہ قرار دینے کا رجحان ظاہر ہوا کہ کوئی مذہبی رسوم ضروری ہی نہیں تھیں۔ تاہم فیصلہ اس تجویز پر محدود کیا گیا کہ جب نواسہ یا برادر زادہ متبنیٰ کیا جائے تو عطا اور اس کا قبول ہی کافی ہے[2]

پانڈیچری کی عدالتوں نے بار بار یہ تجویز کی ہے کہ دت ہوم اور دیگر ملحقہ مذہبی رسوم جواز تبنیت کے لیے ضروری ہیں۔ تاہم یم۔ سورگ ان جماعتوں پر اس قاعدے کے اطلاق کے لیے شبہہ ظاہر کرتے ہیں جن کے متعلق یہ ثابت ہو کہ انھوں نے مذہبی عقائد کی حد تک برہمنی قانون کو اختیار نہیں کیا ہے[3]

جہاں تک کہ ان متضاد فیصلوں کو ایک دوسرے کے مطابق کرنا

---

[1] ہیوبت راؤ بنام گوئند راؤ ۲ بورڈیل صفحہ ۵، صفحہ ۸۷، صفحہ ۴۴ اسٹیل صفحہ ۴۵۔ یہ ان اسناد کے مطابق ہے جن کا ذکر جاکی نے صفحہ ۱۵۹ پر کیا ہے۔ دیکھئے ویسٹ اور بہلر صفحہ ۹۹۹۔ بمقدمہ راؤجی ونائک راؤ بنام لکشمی بائی (۱۱ بمبئی صفحہ ۳۸۱ صفحہ ۳۹۳) عدالت نے اس مسئلے کا تصفیہ کرنے کے بغیر شدت سے اس رائے کا اظہار کیا کہ برہمنوں میں دت ہوم ضروری ہے۔ بعد کے ایک مقدمے میں عالیہ عدالت بمبئی نے ان اسناد کی پیروی کی جن کا حوالہ اس نوٹ کے ابتدائی حصے میں دیا گیا۔ ولوبھائی بنام گوئند ۲۴ بمبئی صفحہ ۲۱۸۔

[2] اتمارام بنام مادھوراؤ ۶، الہ آباد صفحہ ۲۷۶۔ نواسے کی تبنیت بذاتہ خود ایک الگ چیز ہے۔ اور اس کا انحصار فیصلہ جات ہند پر یہ متابعت مس یا ماہو نا چاہیئے۔ بال گنگا دھر تلک بنام سرینواس پنڈت ۴۲ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۳۵ میں جو ظاہر کیا گیا ہے کہ وہ ایک ہی گوتر کے ارکان سے متعلق محض ایک واقعہ ہے جو غلط فہمی پر مبنی ہے نواسہ ظاہر ہے کہ اسی گوتر کا رکن نہیں ہو سکتا جیسا کہ باپ۔

[3] ہندو لا صفحہ ۱۳۳ مولفہ سورگ کمیٹی کی رپورٹ صفحہ ۱۱۰ صفحہ ۱۷۰ صفحہ ۳۷۴۔

ممکن ہے۔ وہ اس نتیجے کی جانب اشارہ کرتے ہوئے نظر آتے ہیں کہ دو جنمی جماعتوں میں دت ہوم ضروری ہے۔ الّا یہ کہ متبنی گیرندہ اور خود متبنی لڑکا ہم گوتر ہوں۔ یا بجز اس کے کہ اس کے خلاف کوئی رواج ثابت کیا جا سکے۔ پریوی کونسل نے اب تمام ہندوستان کے لئے قطعاً یہ قرار دیا ہے کہ جب وہ لڑکا جو متبنی کیا جانے والا ہو اور متبنی گیرندہ باپ کا تعلق ایک ہی گوتر سے ہو تو تبنیت کے قانونی جواز کے لئے دت ہوم ضروری نہیں ہے[1]۔ (اسناد پر پوری طرح غور کرنے کے بعد عدالت عالیہ کلکتہ بھی سابق میں اسی نتیجے پر پہنچی تھی[2]۔) اس لحاظ سے پترلیشٹ جگ (putrishta Jag) کی رسم اور دت ہوم کی ایک ہی حیثیت ہو جاتی ہے[3]۔

۲۰۸

عمداً ترک رسوم

۱۵۴۔ ہر صورت میں یہ واضح ہے کہ اگر رسوم بالارادہ ترک کی گئی ہوں کہ اس خیال سے تبنیت کو قطعی نا مکمل چھوڑ دیا جائے۔ یا اگر بہ وجہ وفات یا کسی اور وجہ سے اس رسم کو مکمل نہ کیا جائے جس کو ادا کرنا چاہتے تھے تو حالت میں کوئی تبدیلی واقع نہ ہوگی اگرچہ ان رسوم کو ترک کیا ہو جنھیں قانوناً اور بطور جائز ترک کیا جا سکتا تھا۔ کیونکہ ایسی صورت میں باہمی رضامندی جو ہر جائز اور مکمل تبنیت کے لئے ضروری ہے پوری ہوتی ہی نہیں[4]۔ لہذا تبنیت بذریعہ وصیت اگر افعال ضروری کی تکمیل کے بغیر ہو تو بہ حیثیت تبنیت کے وہ ناجائز ہوگی۔ اگر وصیت سے تبنیت کی جائے اور جس شخص کو متبنی کیا جانے والا ہو اس کے حق میں عطا یا وصیت

---

[1] بی۔ جی۔ تلک بنام سرینواس پنڈت ۴۲ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۳۵۔ ۳۹ بمبئی صفحہ ۴۴۱۔ ۲۰ کلکتہ۔

[2] ریکھی بنام لکنتی بیچاری ۲۰ کلکتہ ویکلی نوٹس صفحہ ۱۹۔ ترمیم از مترجم۔

[3] شیولتن رے بنام بھرگن رے ۲ پٹنہ لا جرنل صفحہ ۴۸۱۔

[4] جلد ۲ ڈبلیو میکناٹن صفحہ ۱۹۷ ایشر چندر بنام رشبی ہری صدر دیوانی ۱۸۵۲ء صفحہ ۱۰۱۔ بانی پرشاد بنام منشی سید ۲۵ سدرلینڈ صفحہ ۱۹۲۔ ۲۴ بمبئی صفحہ ۲۲۶۔

کی جائے تو اس کا جواز ذیل کے سوال پر منحصر ہوگا۔ یہ کہ آیا وہ عطا اس کے حق میں اس لئے کی گئی تھی کہ اس کو متبنیٰ لڑکے کی حیثیت حاصل ہو چکی ہے۔ یا یہ کہ وہ عطا غیر مشروط تھی یعنے ایسے شخص کے حق میں جو نامزد کیا گیا ہو (persona designata) اور ان صورتوں میں بھی جب کہ دینا اور لینا کافی ہے فی الواقع عطا اور قبول ہونا چاہیئے۔ محض علامتی انتقال تبادلہ دستاویزات سے کافی نہ ہوگا[۱]۔

پنجاب

پنجاب اور جین لوگوں میں کسی قسم کی رسوم ضروری نہیں ہیں۔ معاملہ تبنیت خالصاً ایک امر معاہداتی ہے[۳]۔ علیٰ ہذا برما کے قانون میں بھی[۴]۔ شمالی لنکا کے ہڈ لیروں میں متبنیٰ لینے والا شخص آب زعفران پیتا ہے اور صرف یہی رسم وہاں ادا کی جاتی ہے[۵]۔

جواز امر واقع شدہ

Doctrine of Factum Valet

ف ۱۵۵۔ اکثر مقدمات میں جن پر قبل ازیں بحث کی گئی اس اصول پر کہ جو نہ ہونا چاہیئے تھا جب ہو جائے جائز ہے (Factum Valet qoud fieri non debuit) تبنیت کی تائید کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ان مقدمات میں اس امر کا اعتراف کیا جانا ضروری تھا کہ تبنیت واقع شدہ قدیم اسناد کے مقرر

۱۔ سورگ کا ہندو لا صفحہ ۱۳۵۔ نیز دیکھئے سورگ کمیٹی کی رپورٹ صفحہ ۱۸۱۔ اور آگے فقرات ۱۸۰ / ۱۸۲۔

۲۔ سری نارائن مٹر بنام سریمتی کشن ۴ بنگال لا رپورٹ صفحہ ۲۷۹۔ ۱۱ سدر لینڈ صفحہ ۱۹۶۔ مہاشوی شوشی ناتھ بنام سریمتی کرشنا ، مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۵ ، ۵ کلکتہ صفحہ ۳۸۱۔

۳۔ رواجات پنجاب صفحہ ۸۲۔ جلد ۳ قانون رواج پنجاب صفحہ ۸۲ لکھمی چند بنام گتو بائی ۸ الہ آباد صفحہ ۳۱۹۔

۴۔ مایوٹ بنام مامی ۲۶ کلکتہ صفحہ ۹۷۸۔

۵۔ تھیسا ولم باب ۲۔

کئے ہوئے قاعدے کی خلاف ورزی تھی۔ پریوی کونسل نے اس قاعدے کے وجود کی تصدیق دیگر اضلاع کے لئے (علاوہ بنگال کے) صراحۃً کی ہے۔[1] بمبئی اور الہ آباد کے متعدد مقامات میں ان حدود پر کافی بحث کی گئی ہے جن کے اندر اس قاعدے کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ مقدم الذکر ملک (بمبئی) میں اس قاعدے کے متعلق یہ کہا گیا ہے :۔ یہ کہ اس کا صحیح اطلاق ان صورتوں تک محدود رہنا چاہیے جن میں دینے اور لینے کے لئے اختیار (جواز) معدوم نہ ہو اور تبنیت کے لئے حکماً نہ ممانعت ہو۔ ان صورتوں میں جب کہ احکام شاستر محض ہدایتی ہوں اور تاکیدی نہ ہوں۔ یا جب کہ ان سے خاص اشخاص کی جانب یہ اشارہ ظاہر ہوتا ہو کہ تبنیت کے لئے وہ دوسروں سے زیادہ بہتر ہیں اس قانونی مقولے کا صحیح اطلاق ہو سکتا ہے اور زیادہ مفید بھی اگر اخلاقی حکم یا ترجیح ہدایتی نظر انداز کی جائے۔"[2]

الہ آباد کے مقدمۂ گنگا سہائے بنام لیکھراج سنگھ[3] میں جسٹس محمود نے سابقہ فیصلوں پر نظر ثانی کی اور فرمایا: "اس میں شک نہیں کہ تبنیت کے متعلق کئی سوالات ہوتے ہیں۔ مثلاً سوالات ضابطۂ رسوم۔ انتخاب میں ترجیح۔ وغیرہ دیگر امور جو اخلاقی اور مذہبی تحریک کی قسم کے ہوتے ہیں۔ عام الفاظ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ متون میں ان امور کا ذکر ہدایتی شکل میں کیا گیا ہے ان امور کا تعلق غالباً یہ کہہ سکتا ہوں کہ "طریقۂ عمل" (modus operandi) تبنیت سے ہوتا ہے۔ ایسے امور جن سے نفس تبنیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ مسئلۂ امر واقع شدہ کا بلا شک عام اصول انصاف، نصفت اور نیک نیتی کی

[1] اماد ئی بنام گوکلانند ۵ مرافعہ جات ہند ص۵۳۔ صدر کورٹ ۳ کلکتہ ص۲۰۱

[2] لکشمیا بنام راموا ۱۲ بمبئی عالیہ عدالت ص۳۹۸۔ اس فیصلے کو پسند کیا گیا اور تقلید بھی کی گئی دیکھئے ۳ بمبئی ص۲۹۳ ۱۰ بمبئی ص۸۶ اور جوڈیشل کمیٹی نے بھی اس کو بحال رکھا جلد ۲۶ مرافعہ جات ہند ص۱۴۳ جس میں کہا گیا کہ: سچ تو یہ ہے کہ اس مقولے کے دو حصے زندگی کے دو شعبوں سے متعلق ہیں۔"

[3] ۹ الہ آباد ص۲۵۳ ص۲۹۶ ص۲۹۷۔

بنا پر اطلاق ہوگا۔ اور ایسی صورت میں خود ہندو قانون کے کسی حکم کا لحاظ نظر انداز ہو سکے گا۔ سچ تو یہ ہے کہ قواعد کا ایسا مجموعہ ہو سکتا ہے جس کے متن کے صریح الفاظ حکمانہ امر تاکیدی یا امتناع سمجھے جائیں اس طرح کہ نفس معاملہ پر اثر پڑے۔ اگرچہ وہی حکم دوسرے نظام قوانین میں ایک امر ضابطہ سمجھا جاتا ہو۔ ہندو قانون میں تبنیت کی نوعیت عطا کی ہوتی ہے۔ مسائل ضابطہ کے علاوہ اس کے عناصر تین اصلی امور پر مشتمل ہوتے ہیں۔ دینے کی قابلیت۔ لینے کی استطاعت اور یہ حیثیت کہ وہ متبنیٰ ہونے کے قابل ہے۔ مجھ کو یہی امور اس معاملے کے جواز کے لئے ضروری معلوم ہوتے ہیں اور اس طرح وہ مسئلہ امر واقع شدہ کے دائرے کے باہر ہے۔" اور علیٰ ہذا ایک مقدمے میں جب کہ جوڈیشل کمیٹی اکلوتے لڑکے کی تبنیت کے متعلق اس مسئلے کے اطلاق پر غور کر رہی تھی حکام عالی مقام نے فرمایا:۔ "کسی نظام قانون میں قانونی وجوب کے دائرے کو مذہبی یا اخلاقی وجوب کے ساتھ ساتھ نہیں رکھتا۔ یہ ممکن ہے کہ ایک آدمی اپنے طرز عمل سے (یا اپنی جائداد منتقل کرنے میں) صریح اور صاف احکام فرض کی خلاف ورزی کرے۔ اور پھر بھی اپنے قانونی حقوق کے اندر رہے۔ ہندو حکما نے بے شک و شبہ اس امتیاز کو اسی طرح صاف طور پر دیکھا جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں۔ لہذا ان احکام کی جو ہماری زندگی کی رہنمائی کے لئے دیئے گئے ہیں اسی امتیاز کے حوالے سے تاویل کی جانی چاہیئے۔ اگر کوئی معاملہ مذہبی یا دوسری وجوہ سے قانوناً کالعدم اور باطل قرار دیا گیا ہو تو وہ ایسا ہی ہوگا۔ اور اگر اس کو مطعون کیا گیا ہو جس سے اس کا باطل ہونا لازماً مستنبط ہوتا ہو تو یہ اعلان ہونا چاہیئے کہ یہی قانون ہے۔ لیکن محض یہ واقعہ کہ کتابوں میں (مثلاً سمرتیوں میں) اس معاملے پر مخالفانہ تنقید کی گئی ہے لازماً اس کو کالعدم ثابت نہیں کرتا اس سے سوال ذیل پیدا ہوتا ہے کہ کس قسم کی ملامت مقصود ہے[1]"

ان قواعد کا اطلاق ف ۱۵۶۔ ان قواعد کے تحت اصول امر واقع شدہ کا

[1] بالا سو گرو لنگا سامی بنام بی۔ رام لکشما ۲۲ مرافعہ جات ہند ص ۱۳۹۔

صور تہائے ذیل میں بے اثر ہونا قرار دیا گیا ہے (الف) جب کہ ایسی ماں نے لڑکے کو دیا یا لیا ہو جس کے پاس ضروری اجازت نہ تھی[1] یا (ب) جب کہ جس لڑکے کو متبنیٰ لیا گیا ہو ایسی ماں سے ہو جس کی شادی متبنیٰ کے زندہ باپ سے نہیں ہو سکتی تھی[2] (عالیہ نظائر نے اس قاعدے کی وسعت کو محدود کر دیا ہے چنانچہ اب صرف نواسہ۔ بھانجا۔ اور خالہ زاد بھائی متبنیٰ نہیں کیا جا سکتا اسی نظیر سے یہ بھی طے پایا کہ شودر اس قاعدے کے بالکل پابند نہیں ہیں۔ دوسری تین جماعتوں میں بھی رواجاً ایسی تبنیت جائز ہو سکتی ہے)[3] سوائے والدین کے اور کوئی شخص لڑکے کو تبنیت میں نہیں دے سکتا اور لہذا ایسا لڑکا جو یتیم و لیسیر ہو تبنیت میں نہیں دیا جا سکتا۔ نہ تو وہ خود اپنے کو دے سکتا ہے اور نہ کوئی اس کو دے سکتا ہے[4] (البتہ رواجاً ایسے لڑکے کی تبنیت جائز ہو سکتی ہے)[5] اور چنانچہ یہ قرار دیا گیا ہے کہ ایسے لڑکے کی تبنیت ناجائز ہے اگرچہ اس کے بڑے بھائی نے تبنیت میں دے دیا ہو۔ اور یہ کہ مسئلہ امر واقع شدہ کی مدد اس کی تائید میں بے سود ہو گی[6]۔ مقدمات ذیل میں یہ قرار دیا گیا ہے کہ جب مرجح رشتہ دار کو نظر انداز کر کے ایک

مترجم

٢١١

مترجم

---

[1] رنگا بائی بنام بھاگرتی بائی ۲ بمبئی صـ۳۷۷۔ نارائن بابجی بنام نانا منوہر ۷ بمبئی عالیہ عدالت مرافعہ صـ۱۵۳۔

[2] گوپال نرہر بنام ہنمنت گنیش ۳ بمبئی صـ۲۷۳۔

[3] سبا راؤ بنام رادھا ۱۹۲۸ء ۵۲ بمبئی صـ۴۹۷۔ از مترجم۔

[4] ۲۲ بمبئی صـ۹۷۳ و ۹۷۶ و مدراس صـ۴۴ و نیز چین سنگھ رام بنام پاربتی ۱۴ الہ آباد صـ۵۳ از مترجم۔

[5] ویتھی لنگم بنام تیسا ۳ مدراس صـ۵۲۹۔

[6] رام کیشور بنام جے نارائن ۱۹۲۱ء ۴۹ کلکتہ صـ۱۲۰۔ پرشوتم بنام وینچندر ۱۹۲۱ء ۴۵ بمبئی صـ۵۴۷ (مقدمہ اور اسٹیٹ مابین جین) سکبر بنام منگیسر ۱۹۲۷ء ۴۹ الہ آباد صـ۳۰۳ (مقدمہ گوالیار) مترجم۔

[7] بھیشتی اپاین پاس لنگپا بنام شیو لنگپا بن بالپا ا بمبئی عالیہ عدالت صـ۲۶۸ ماریا بنام رام لکشمی ۴۴ مدراس صـ۲۶۰۔

غیر شخص کے لڑکے کو متبنیٰ کیا گیا ہو[1] یا جب وہ تک بیاہ مسا کی مقرر کردہ حد عمر متجاوز ہو گئی ہو[2] تو تبنیت جائز ہو گی۔

برخلاف اس کے اصول مذکور الصدر سے اس صورت میں کوئی مدد نہیں ملتی جب کہ ایک ہی مسئلے پر مختلف نظریے قائم کرنے کا امکان ہو۔ یہ کہ آیا وہ خاص ہدایت ایسی تاکیدی ہے یا نہیں کہ نفس تبنیت پر اس کا اثر پڑے۔ مثلاً عدالتوں کا یہ اختلاف کہ آیا اکلوتے لڑکے کی تبنیت پر مسئلہ امر واقع شدہ کا اطلاق ہو گا یا نہیں۔ اس پر نہ صرف مختلف عدالتوں نے بلکہ ایک ہی عدالت نے بہ اوقات مختلف اختلاف کیا ہے[3]۔ یا اعلیٰ جماعتوں کے رکن کی تبنیت کے متعلق جب کہ مقررہ مذہبی رسوم ترک کی گئی ہوں[4]۔ اس میں شک نہیں کہ بالکل مختلف امور کا لحاظ اس وقت ضروری ہو جاتا ہے جب کہ متضاد رواج کی وجہ سے صریح امتناع بے کار ہو گیا ہو۔ ظن غالب یہ ہے کہ کوئی عدالت ایک متاہل برہمن کی تبنیت کو جائز قرار نہ دے گی۔ الّا یہ کہ وہ اسناد میوکھ کے تابع ہو اور ان رواجات کے بھی جنھیں میوکھ نے تسلیم کیا ہے[5]۔

شہادت تبنیت	
قیاس تبنیت	

شہادت تبنیت

قیاس تبنیت

۱۵۷۔ تبنیت ثابت کرنے کے لیے کسی خاص قسم کی شہادت ضروری نہیں ہے۔ جو اس پر بھروسا کرتے ہوں انھیں چاہیے کہ مثل اور واقعات کے اس کو ثابت

۱۔ اما دئی بنام گوکلا نند ۵ مرافعہ جات ہند صفحہ ۴ ۔ ۱۴ کلکتہ صفحہ ۵۸۷۔
۲۔ گنگا سہائے بنام لیکھراج سنگھ ۹ الہ آباد صفحہ ۲۵۳۔
۳۔ دیکھو فقرہ ۱۴۴ تا ۱۴۸۔
۴۔ دیکھو فقرہ ۱۵۳۔
۵۔ دھرم داگو بنام رام کرشنا چمناجی ۱۰ بمبئی صفحہ ۸۰۔ دیکھئے بالا بائی بنام مادھو۔ سنہ ۱۹۲۴ء ۴۸ بمبئی صفحہ ۳۸۷۔

کریں عام ازیں کہ وہ مدعیان ہوں یا مدعی علیہم ایک لحاظ سے ان کی حالت بہتر ہے یعنے ان خاص نظریوں کی وجہ سے جو ہندوؤں میں رائج ہیں۔ ظن غالب یہ ہے کہ ایک لاولد ہندو والا زماً متبنی لینا چاہتا ہوگا۔ اور اگر کوئی شخص ضعیف ہو یا علیل تو اس ظن کو اور تقویت ہوتی ہے۔ اگر اس کی کوئی جائداد ہو جو اس کے بعد رہے گی تو ضرور یہ قیاس ہوگا کہ وہ اس کے لئے ایک فطری وارث کا متمنی ہے۔ اور اگر خاندان میں ایک ہستی نہ ہو تو وہ شخص جو اور طرح سے اس کا وارث ہو سکتا ہے ایک ایسا شخص (بظن غالب) سمجھا جائے گا جس کا وارث ہونا وہ پسند نہیں کرتا۔ ۲۱۲

ان مقامات میں جہاں متاکشرا قانون رائج ہے اس مزید واقعہ سے کہ اس کی بیوہ (اگر بفرضہ اس نے چھوڑی ہو) ایک طرفی رشتہ دار یا ایک بعید رشتہ دار رکن خاندان کے زیر پرورش ہوگی ایک جدید صورت پیدا ہوگی۔ لہٰذا اگر اس کو اپنی زوجہ سے انس تھا تو فطرۃً اس کی یہ خواہش ہوگی کہ وہ ایک متبنی لڑکے کی ماں اور ولیہ کی حیثیت سے بہتر حالت میں رہے۔[۲] علیٰ ہذا اگر واقعات برعکس ہوں مثلاً متبنی گیرندہ باپ کی کمسنی۔ یا زوجہ سے اولاد ہونے کا ظن غالب۔ یا اور اسی قسم کے واقعات سے واقعہ تبنیت کے خلاف قیاس

---

[۱] تاریخی چرن بنام سرو سندری ۳ بنگال لا رپورٹ (مرافعہ) صفحہ ۱۴۶ ۱۱ سدرلینڈ صفحہ ۴۶۸۔ ہردیال ناگ بنام رائی کرسٹو ۴ ۲ سدرلینڈ صفحہ ۱۰۷۔

[۲] جلد ۱ ہائیڈ صفحہ ۲۴۹۔ ہرادھن بنام متھرا ناتھ ۴ مور کے مرافعہ جات ہند صفحہ ۴۱۴۔ ۷ سدرلینڈ پی سی صفحہ ۱ جس میں پریوی کونسل نے ماتحت عدالتوں کے فیصلہ جات کو جو تبنیت کے خلاف تھے منسوخ کیا۔ سندرہ کماری بنام گداد ہرا ۴ مور صفحہ ۶۴۔ ۴ سدرلینڈ (پی سی) صفحہ ۱۱۶۔ رگھوناتھ بنام برجو کشورہ ۳ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۷۷ ا مدراس صفحہ ۶۹۔ ۲۵ سدرلینڈ صفحہ ۲۹۱ تبنیت کے موافق قیاس اور اس کے نفاذ کے متعلق دیکھو تجویز مسٹر صاحب بمقدمہ راجندر ناراٸن بنام سرو ۱۵ سدرلینڈ صفحہ ۵۴۸۔ ہرمن چل سنگھ بنام کمار گنیشم ۲ نیاپ صفحہ ۲۴۳۔

تحریریہ

ہوگا[1]۔ تحریر ضروری نہیں اگرچہ اس میں شک نہیں فیمنی جبا مُداد۔ یا بڑی حیثیت ہونے کی صورت میں تحریریہ نہ ہونے سے سخت جانچ پڑتال کی ضرورت لاحق ہوگی۔ اور حقیقی واقعے کی پر زور شہادت درکار ہوگی[2] تو ہر صورت میں یہ ضروری ہے کہ واقعۂ تبنیت کی صریح شہادت پیش کی جائے۔ جب تبنیت کو مدت مدید گزر گئی ہو اور جب ارکان خاندان نے عام کاروبار میں اس لڑکے کے ساتھ مثل متبنی کے برتاؤ کیا ہو تو ہر طرح سے یہ قیاس کیا جائے گا کہ ہر وہ واقعہ پیش آچکا ہے جو ان حالات کے پیدا ہونے کے لئے ضروری تھا جن کے متعلق ثبوت دیا گیا یا جن کو تسلیم کیا گیا کہ وہ موجود تھے[3]۔

اثر امر فیصل شدہ

دفعہ ۱۸۵۔ یہ تجویز کی گئی ہے کہ اگر ایک نالش میں تبنیت مابہ النزاع ہو اور فیصلہ تبنیت کے حق میں صادر ہو تو ایسا فیصلہ واقعۂ تبنیت کی بادی النظر شہادت ہے۔ اور اس فیصلے کو ان لوگوں کے خلاف بھی پیش کیا جا سکتا ہے جو فریق مقدمہ نہ تھے[4]۔ و نیز

۲۱۳

---

[1] سایتری بنام ستور گھن ۲ صدر دیوانی صفحہ ۷۱ ۲۶۔ جلد ۲ نیاپ کے مقدمات پریوی کونسل صفحہ ۲۸۷ میں تصدیق کی گئی۔

[2] جلد ۲ نیاپ صفحہ ۲۹۔ اندی کدارن بنام اردنا چلم فیصلہ جات مدراس ۱۸۵۷ء صفحہ ۵۳ دواکر راؤ بنام چندن لال ۴ ۲ کلکتہ صفحہ ۲۰۱ پی سی۔

[3] پرکاش چندر بنام دھن مونی صدر دیوانی بنگال ۱۸۵۳ء صفحہ ۹۶۔ نتیانند بنام کرشنا دیال۔ بنگال لا رپورٹ صفحہ ۱۵۔ سدرلینڈ صفحہ ۳۰۔ راجندر ناتھ بنام جگندر ناتھ ۱۴ مور صفحہ ۶۷۔ ۱۵ سدرلینڈ پی سی صفحہ ۴۱۔ ہر دیال بنام رائے کرشو ۲۴ سدرلینڈ صفحہ ۱۰۷۔ سبو بیوا بنام لونا گھن ۱۱ سدرلینڈ صفحہ ۳۸۰ ۲ بنگال لا رپورٹ ضمیمہ ۱۵۔ دیاس چمن لال بنام دیاس رامچندر ۲۴ بمبئی صفحہ ۴۷۳۔ لال اچلرام بنام کاظم حسین ۳۲ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۱۳ صفحہ ۱۲۱۔ ۲۷ الہ آباد صفحہ ۲۷۱۔

[4] سیتارام بنام جگو بند و ۲ سدرلینڈ صفحہ ۱۶۸۔

یہ بھی قرار دیا گیا ہے کہ ایک متبنیٰ لڑکے کی حیثیت کے متعلق عدالت مجازہ کا باضابطہ فیصلہ ۔ فیصلۂ بالتعمیم (Judgment in rem) ہے ۔ جس کی پابندی سب پر واجب ہے اور جو تمام دنیا کے مقابلے میں مختتم ہے ۔ بجز اس کے کہ فریب یا سازش ثابت کی جاسکے[۱] ۔ اور اسی نوع کا سرسری فیصلہ بھی (اگرچہ مختتم نہیں) ان واقعات کی بادی النظری شہادت ہے جن کے متعلق تجویز کی گئی فریق مخالف پر اس کی تردید کا بار عائد کرنے کے لئے ایسا سرسری فیصلہ کافی ہوتا ہے[۲] ۔ لیکن یہ نظریہ اب منسوخ ہے ۔ مدراس کے ایک مقدمے میں مسٹر جسٹس ہالوے نے عدالتہائے ہند کے ان فیصلہ جات کی قطعیت کو اچھی طرح جانچا جو مسائل حیثیت ذاتی کے متعلق صادر ہوئے ہیں ۔ اس مقدمے میں ایک تقسیم کی ڈگری پر مشتمل ایک فیصلۂ بالتعمیم کے استدلال کیا گیا تھا[۳] اور اس کے بعد اسی مسئلے پر بنگال کے ایک مقدمے میں بھی جس میں مسئلۂ منفصلہ (۳ سدرلینڈ صـ۱۴۱) کے متعلق اجلاس کامل سے استصواب کیا گیا ۔ ایک وارث عودی نے بیوہ کے خلاف (بہ حیثیت وارث) اس کے مکمل کئے ہوئے انتقالات کی تنسیخ اور اپنے حق عود کے استقرار کی نالش کی اور عدالت نے شہادت سے یہ معلوم کیا کہ اس کا شوہر متبنیٰ کیا گیا تھا لہذا یہ کہ بیوہ کے بعد مدعی وارث ہے ۔ تجویز فرمائی گئی کہ یہ تجویز ایسے شخص کے خلاف مختتم ہے جو اس مقدمے کا فریق نہ تھا لیکن جس نے من بعد تبنیت سے انکار کیا ہو ۔ چیف جسٹس پیکاک نے جسٹس ہالوے صاحب کے فیصلے کے حوالے سے فرمایا میں بالکلیہ ان کے اس نتیجے سے متفق ہوں جو انھوں نے اخذ کیا یعنی

فیصلہ بالتعمیم نہیں ہے

---

۱ ۔ کستو منی بنام کلکٹر مرشد آباد صدر دیوانی بنگالہ ۱۸۵۹ء صـ۵۵ ۔ راجکر سٹو بنام کشوری ۳ سدرلینڈ صـ۱۴۱ ۔

۲ ۔ برکلما بنام وناکل ۲ مدراس عالیہ عدالت صـ۲۷۶ ۔ و نیز دیکھئے گوپالن بنام رگھوپتی ابن ۳ مدراس عالیہ عدالت صـ۲۱۷ ۔

عدالت مجاز کا یہ فیصلہ کہ ایک ہندو خاندان مشترک اور تقسیم شدہ نہیں ہے۔ یا مسئلہ صحیح المنسبی۔ تبنیت۔ جائداد کے قابل تقسیم ہونے کے متعلق۔ ایک خاص خاندان میں قاعدۂ وراثت پر۔ یا اسی قسم کے کسی اور مسئلے کے متعلق ایسی نالش میں جو مابین فریقین ہو (یا اگر بہتر طریقے سے کہا جائے تو ایک بالتخصیص نالش میں) فیصلہ بالتعمیم نہیں ہے۔ بہ الفاظ دیگر اس کی پابندی پر غیر از فریق مجبور نہیں ہے۔ گویا ان اشخاص پر اس کی پابندی عائد نہیں ہوتی جو نہ تو مقدمے کے فریقین تھے اور نہ اس میں کسی اور طرح سے شریک۔ میں مزید براں یہ کہوں گا کہ ایسے مقدمے کی ڈگری اشخاص غیر کے خلاف شہادت میں قطعاً قابل ادخال نہیں ہے اور نہ ہونا چاہیئے[1]۔ ۲۱۴

بطور شہادت اہم ہے

وہ کارروائی جس میں ڈگری صادر ہوئی بہت اہم ہو سکتی ہے گو خود ڈگری نہ تو قطعی ہو اور نہ بطور شہادت قابل ادخال۔ مثلاً جب خود تبنیت کے مکمل ہونے کے متعلق نزاع ہو تو یہ ثابت کرنا نہایت ہی اہم ہو گا کہ اس شخص نے جو متبنی لڑکا ہونے کا دعویدار ہے اپنی مالکانہ حقیت (یا مرافق متعلق بہ جائداد) کو پیش کیا تھا۔ یہ کہ ایسی صورت اس وقت پیش آئی تھی جب کہ اس نے عدالت مالگذاری یا فوجداری میں اس جائداد کے متعلق نالش یا کارروائی رجوع کی تھی یا جب کہ وہ ان عدالتوں میں بہ حیثیت مدعی علیہ جواب دہی کر رہا تھا۔ ان امور کا ثابت کرنا ایسا ہی اہم ہو گا جیسا کہ ان کا نہ ثابت کیا جانا فریق مخالف کو تقویت بخشے گا۔ اور اگر یہ ثابت کیا جائے کہ اس کی

---

[1] کنیا بنام رادھا چرن ۷ سدر لینڈ صـ ۳۳۸ صدر کورٹ بنگال لا رپورٹ ضمیمہ جلد صـ ۶۶۲ اس کی پیروی جگندر ادب بنام فقندر ۱۴ مور صـ ۳۶۷ میں کی گئی۔ صدر کورٹ ۱۱ بنگال لا رپورٹ صـ ۲۴۴ ۱۷ سدر لینڈ صـ ۲۰ گیتم ناچیر بنام راجہ شیو گنگا ۹ مور صـ ۵۳۹ ۲ سدر لینڈ (پی سی) صـ ۳۱ جمنا داس بنام باما سندری ۳ مراقعہ جات ہند صـ ۷۲ صـ ۸۴ الکلکتہ صـ ۲۸۹۔ اب ایسی ڈگری تحت دفعہ ۱۳ قانون شہادت ہند (قانون شہادت آصفیہ دفعہ ۰۰۰) حدود مندرجۂ دفعہ تک قابل ادخال ہو گی۔

حقیت کے منکر ان معاملات سے بخوبی واقف تھے یا یہ کہ ان میں شریک تھے تو بدرجۂ اتم وہ شہادت اس کو فائدہ دے گی۔

امتداد زمانہ

ف ۱۵۹۔ امتداد زمانہ دو طرح موثر ہو سکتا ہے۔ اولاً تبنیت کے وقوع کو ظنی تقویت ہوتی ہے۔ ثانیاً اس کو منسوخ کرانے کی کوشش میں رکاوٹ پیدا ہوتی ہے۔ پہلی صورت میں اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تبنیت جائز تھی صورت ثانی میں وہ ان نتائج کے حائل ہوتا ہے جو لازماً اس کے ناجائز قرار دینے سے پیدا ہوتے۔

بطور شہادت

اولاً یہ ظاہر ہے کہ جب اس تبنیت کو جو پیش کی گئی ہو ایک مدت مدید گزر جائے اور خاندان کے لوگ۔ اور وہ لوگ جن سے خاندان کے ارکان کا میل جول ہو اس تبنیت کو جائز اور قائم تصور کرتے رہے ہوں تو یہ چیز بذات خود ان اشخاص کی رائے کی جو واقعات سے واقف ہوں قوی شہادت ہے کہ تبنیت جائز کا ہر ضروری جزو پورا کیا گیا جس طرح نزاع متعلق بہ ازدواج یا ان نزاعات میں جو کسی کے صحیح النسب ہونے کے متعلق پیدا ہونے کی صورتوں میں شہرت عام پر بھروسا کیا جاتا ہے اسی طرح امور تبنیت میں شہادت مذکور الصدر کو وقعت حاصل ہے[1]۔ لیکن یہ بھی ظاہر ہے کہ اس ثبوت کی قوت نافذہ اس شہرت عام پر منحصر ہے جو ایک مدت مدید سے جاری ہے نہ کہ خود امتداد زمانہ ہی ثبوت ہے۔ لہذا اگر یہ ظاہر ہو کہ (الف) تبنیت کو راز میں رکھا گیا یا (ب) یہ کہ ایک نے اس کا ادعا کیا اور دوسرے نے محض لاپروائی ظاہر کی یا (ج) اس کے متعلق کوئی چارۂ کار اختیار نہیں کیا گیا۔ اور (د) نہ تو اس لڑکے کے متعلق

۲۱۵

---

[1] ۔ راجندر و ناتھ بنام جگندر و ناتھ ۱۴ مور ص ۶۷ ۔ ۵ اسدر لینڈ پی سی صفحہ ۱۱۱ ۔ ۷ بنگال لا رپورٹ ص ۲۱۲ ۔ انند رائو بنام گنیش البینونت، ۷ بمبئی عالیہ عدالت ضمیمہ ۳۳ ویتھا لنگم بنام نیٹسا میں جن خیالات کا اظہار کیا گیا ادباً کہنا پڑتا ہے کہ وہ صحیح نہیں ہیں کیونکہ وہ صریح احکام کے خلاف ہیں، ۲۳ مدراس ص ۵۲۹ ۔

جو متبنیٰ ہونے کا مدعی ہو ایک خاص قسم کا برتاؤ کیا گیا جو اس سے مختلف ہو جو اس کے متبنیٰ نہ ہونے کی صورت میں کیا جاتا۔ تو ایسی صورت میں شہرت نہ ہوگی۔ بلکہ جتنا زمانہ اس قسم کے حالات کو گزرے گا اتنا ہی وہ تبنیت کے خلاف بطور شہادت بہ دلائل قوی تر پیش کیا جا سکے گا۔

جب تبنیت ناجائز ہو

ثانیاً ایسی شہرت کا کوئی اثر نہیں ہو سکتا جب کہ واقعات مسلمہ سے یہ ثابت ہو کہ تبنیت جائز ہی نہ تھی۔ مثلاً جب ہمشیر زادے کو برہمن نے متبنیٰ کیا ہو یا ایسے شخص نے متبنیٰ لیا ہو جس کے ایک لڑکا موجود ہو۔ لیکن ایسے واقعات کا پیش آنا ممکن ہے جن کی وجہ سے چند اشخاص تبنیت پر معترض نہ ہو سکیں۔ یا ایسے مسلسل معاملات ہو سکتے ہیں جو اگرچہ تبنیت کو جائز نہ کرتے ہوں مانع تقریر مخالف ہوں۔ اس قسم کی رکاوٹ دو طرح سے پیدا ہو سکتی ہے:۔
(۱) بوجہ امر مانع تقریر مخالف (۲) قانون میعاد سماعت کے سبب۔

سکوت بالرضا کا اثر اولاً

ف ۱۶۰۔ کسی شخص کا دوسرے کو اپنے حقوق میں مداخلت کرتے ہوئے دیکھ کر محض خاموشی اختیار کرنا۔ یا اس وقت خاموش رہنا جب کہ دوسرا شخص مخالفانہ حق کا ادعا کر رہا ہو۔ ایسے امور نہیں ہیں جن سے شخص مقدم الذکر اپنے حقیقی قانونی حقوق من بعد عدالت قانون میں پیش نہ کر سکے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ وہ اپنے حقوق اسی میعاد کے اندر پیش کرے جو مقرر کردۂ قانون ہے۔ وجہ یہ ہے کہ قانون نے ایک میعاد مقرر کر دی ہے۔ اس کے اندر اگر وہ چاہے تو اپنے حقوق کی حفاظت کے لئے چارہ جوئی اختیار کر سکتا ہے۔ اور اس میعاد سے استفادہ کرنے میں کسی قسم کی ناانصافی نہیں ہے۔ لیکن اگر دوسرے کے طرز عمل کے متعلق اس کی رضامندی بمنزلۂ رضامندی کے ہو تو وہ دوسرا بطور مناسب شکایت کر سکتا ہے اگر وہ اپنے طرز عمل سے دوسرے کو یہ باور کرنے کی جرأت دلائے کہ (الف) اس کو وہ حق حاصل نہیں ہے جب کہ درحقیقت اس کو وہ حق حاصل ہے۔ یا (ب) یہ کہ وہ اس حق سے

دست بردار ہو گیا ہے۔ (ج) اگر وہ اپنے بیانات یا افعال سے دوسرے کو ایسے امور میں شریک ہونے کی ترغیب دے جن میں وہ داخل نہیں ہو رہا تھا۔ یا (د) اس کو یہ باور کرائے کہ اس کام میں شریک ہونے میں کوئی خطرہ نہیں ہے۔ تو بعد میں اس کو حالت جدید کے مغائر حقوق کا ادعا کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی و نیز ایسے حقوق کا مدعی نہیں ہوسکتا جن سے نئی حالت میں مداخلت ہوتی ہو کیونکہ وہ حالت اسی کے بیانات اور برتاؤ سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ قاعدہ ہر دو صورتوں میں متعلق ہو گا عام ازینکہ قانونی یا نصفتی حق کا ادعا کیا جائے۔ اپنے طرز عمل سے دوسرے کو اپنی حالت بدلنے کی ترغیب دینے کے بعد خود اس شخص کو جو اس تبدیلی کا باعث ہوا ہے اس کی شکایت کرنے کی اجازت دینا خلاف انصاف ہوگا۔ اس نظریے کا اطلاق ہندوستان میں ناجائز تبنیت پر ہوتا ہے۔ ایک مقدمے میں برہمن کی مکمل کی ہوئی ہمشیرزادے کی تبنیت، کو قطعاً ناجائز قرار دیا گیا۔ مغربی ہند کے دوسرے مقدمے میں واقعہ یہ تھا کہ ایک برہمن نے اپنا ئن اور ازدواج کے بعد اس لڑکے کو متبنیٰ لیا۔ عدالت نے اس تبنیت کے ناجائز ہونے کے مسئلے کا تصفیہ نہیں کیا۔ ان دونوں مقدمات میں عدالتوں نے یہ رائے ظاہر کی کہ فریق معترض کو تبنیت سے انکار کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی کیونکہ اس نے نہ صرف سکوت اختیار کیا تھا بلکہ ایک میں تو اس نے بروقت تبنیت اس کو مکمل کرنے کی جراوت دلائی تھی اور اتفاق بھی کیا تھا۔ و نیز متبنیٰ لڑکے کے ساتھ اس طرح برتاؤ کیا گیا جس سے وہ نئے خاندان کا رکن ظاہر ہونے لگا۔ اور اس کو ترغیب بھی دی کہ اپنے اصلی خاندان کے حقوق سے دست بردار ہو جائے جن کا وہ ادعا کرسکتا تھا اگر اس طرح ترغیب

۲۱۶

لہ رامرائد بنام راجہ راؤ ۲ مدراس عالیہ عدالت صفحہ ۱۱۴۔ پدامتھولتی بنام ین۔ تمار یڈی الیضاً صفحہ ۲۷۰۔ راجن بنام باسوپٹی ایضاً صفحہ ۴۲۸۔ اس مقدمے میں انگریزی نظائر پر غور کیا گیا۔ اور قانونی و نصفتی حقوق اور اس طریقے کو ظاہر کیا گیا جس میں ان کے اطلاق کی ممانعت ہوتی ہے۔ ترک چندر بنام ہر وسنکر ۲۲ سدر لینڈ صفحہ ۲۶۷۔ موہری بی بی بنام دھرمود اس ۳۰ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۱۴۔ نرسنگ داس بنام رتیمن بائی ۲۸ بمبئی صفحہ ۴۴۰۔ سرت چندر دے بنام گوپال چندر لاہا ۱۹ مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۰۳ صفحہ ۲۱۵ صدر کورٹ ۲۰ کلکتہ صفحہ ۲۹۶۔

نہ دلائی جاتی[1] [مقدمۂ سکھ بسی بنام مگن (الہ آباد صفحہ ۳۶۶) میں اس کو صاف نہیں کیا گیا کہ آیا عدالت نے یہ قرار دیا کہ جب ایک مرتبہ جائز تبنیت مکمل ہو جائے تو وہ منسوخ نہیں کی جا سکتی۔ یا یہ کہ وہ شخص جس نے بالعمد تبنیت مکمل کی تھی یہ کہنے سے منع کیا جائے کہ وہ تبنیت ابتداءً ناجائز تھی۔ مترجم]۔

ہندوستان میں مانع تقریر مخالف کا قانون اب قانون شہادت (قانون نشان[1] بابت ۱۸۷۲ء) کی دفعہ ۱۱۵ پر منحصر ہے۔ اس کے متعلق جوڈیشل کمیٹی کہتی ہے[2]:۔

”مانع تقریر مخالف کے مسئلے کا تعین دفعہ ۱۱۵ قانون شہادت سے ہونا تو چاہیئے۔ لیکن اس دفعہ نے امتناع کو اس پر مشروط نہیں کیا ہے کہ اس شخص نے (جس کے بیان یا فعل سے ایک خاص عقیدے کی ترغیب ہوئی ہو اور اس عقیدے پر دوسرے نے عمل بھی کیا ہو) یا تو فریب کا ارتکاب کیا ہو۔ یا اس کی ٹوہ میں تھا کہ فریب کا ارتکاب کرے۔ یا یہ کہ اس کا عمل کسی غلط فہمی کے تحت نہ تھا بلکہ واقعات سے پوری طرح واقف رہ کر اس نے ایسا کیا۔“ ”جو کچھ عام قانون و قانون موضوعہ ملحوظ رکھتا ہے وہ محض اس شخص کی حالت ہے جس کو اس کام کے کرنے کی ترغیب ہوئی تھی اور یہ یاد رہے کہ عام قانون و قانون موضوعہ دونوں اصول ذیل پر مبنی ہیں۔ یہ کہ اگر ایک نے اپنے بیان سے۔ یا ایسے طرز عمل سے جو بیان کے مماثل ہو۔ دوسرے کو ایک کام کے کرنے کی ترغیب دی ہو۔ جس کام کو وہ دوسری صورت میں نہ کرتا تو اس شخص کو جس نے اس طرح بیان دیا تھا اپنے سابقہ بیان کے انکار یا تردید کی اجازت دینا قطعاً معدلت اور انصاف

۱۷

[1] گوپالین بنام رگھوپتین ۔ ۷ مدراس عالیہ عدالت صفحہ ۲۵۰ ۔ سداشیو بنام ہری مورشیور ۱۱ بمبئی عالیہ عدالت صفحہ ۱۹۰ ۔ راؤجی ونایک راؤ بنام لکشمی بائی ۱۱ بمبئی صفحہ ۳۸۱ صفحہ ۳۹۶ ۔ کنال بنام ویراسامی ۱۵ مدراس صفحہ ۴۸۶ ۔ سنتاپیا بنام رنگپیا ۱۸ مدراس صفحہ ۳۹۷ ۔ دیکھئے سکبسی بنام مگن ۲ الہ آباد ص ۳۶۶ ۔ مقدمۂ کنورجی بنام باباجی ۱۹ بمبئی صفحہ ۳۷۴ ۔ ظاہر یہ ہوتا ہے کہ عدالت نے یہ رائے قائم کی کہ بیوگان کے ان افعال سے کہ انھوں نے تبنیت پیش کی کسی قسم کی تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔

[2] سارت چندر بنام گوپال چندر ۱۹ مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۰۳ صفحہ ۲۱۵ ۔ ۲۰ کلکتہ صفحہ ۲۹۶ جس سے گنگا سہائے بنام ہیرا سنگھ ۲ الہ آباد صفحہ ۸۰۹ اور وشنو بنام کرشنن ، ۷ مدراس صفحہ ۳ منسوخ کئے گئے ۔ و نیز دیکھئے ۴۳ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۱۴ ۔ ۳۰ کلکتہ صفحہ ۵۳۹ ۔

کے خلاف ہوگی۔ بالخصوص جب کہ اس اجازت سے لازماً اس بیان پر عمل کرنے والے کو نقصان ہوا اور مضرت پہنچی۔ اگر وہ شخص جس نے بیان دیا پوری طرح واقف نہ تھا یا اگر اس نے غلطی کے تحت (Sibi imputet) ایسا کیا ہو تو اس کے لئے یہ ایک بدقسمتی کی بات ہو سکتی ہے۔ لیکن ایسی صورت میں بھی اس کے نتائج کا بار اس پر ڈالنا جس نے اس بیان پر بھروسا کر کے عمل کیا ہو نا انصافی ہو گی اگرچہ کہ وہ بیان غلطی کے تحت دیا گیا ہو بیان کرنے والے کا منشا بھی یہی تھا کہ سامع اس پر عمل کرے[1] اور نہ اس کی کوئی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ اس نظریے کا اطلاق صور تہائے ذیل تک محدود کیا جانا چاہئے۔ یعنے جب کہ تبنیت کو ایک ایسی مدت تک تسلیم کیا گیا ہو جس سے وہ متبنیٰ کی حد تک قطعی اور ناقابل استرداد ہو جائے[2]۔ اگر وہ اپنے حقیقی خاندان سے جدا ہو گیا ہو اور اس کی سماجی حیثیت میں تبدیلی واقع ہوئی ہو تو بلا تحقیق منیہ کے یہ قیاس کیا جائے گا کہ اس کو نقصان فی الواقعی پہنچا تا آنکہ وہ اس قاعدے کے تحت آجائے[3]۔ اگر تبنیت اس طرح ناجائز تھی کہ وہ شخص جو متبنیٰ کیا گیا قانوناً اپنے حقیقی خاندان سے جدا ہی نہیں ہوا۔ تو اس میں واپس ہونے کے لئے لازماً اس کو قانونی کارروائی اختیار کرنا پڑیگی اس کو قانون میعاد سماعت سے مقابلہ کرنا پڑے گا اور یہ کہ اس کا امکان ہے کہ اس کو بالکلیہ ناکامیابی ہو۔ یا یہ ہو سکتا ہے کہ حالات کی تبدیلی سے جب وہ اپنے اصلی خاندان میں واپس ہوا تو اس کی حیثیت بالکل مختلف ہوگئی۔ یعنے اس حیثیت سے جو خاندان نہ چھوڑنے کی حالت میں باقی رہتی[4]۔ تاہم یہ یاد رکھنا چاہئے کہ مانع تقریر مخالف خالصاً ایک شخصی چیز ہے۔ اور یہ کہ اس سے کوئی ایسا شخص متاثر نہیں ہو سکتا جس کو اپنے حق کی بنا پر دعوے ہو اور جس پر ان اشخاص کے افعال کی پابندی عائد نہیں ہوتی جن کو تقریر مخالف سے قانوناً منع کیا گیا ہو[5]۔ ۲۰۸

[1] دیکھئے پاروتیبایا بنام رام کشن ۸ ام صفحہ ۱۴۵ جسمیں میں سمجھتا ہوں کہ ایسا نظریہ غلطی سے قائم کیا گیا تھا۔

[2] دھرم کنور بنام بلونت سنگھ ۳۹ مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۴۹۔ ۳۴ الہ آباد صفحہ ۳۹۸ دھتی لنگم بنام نیبا، ۳ مدراس صفحہ ۲۱۲ ۵۲۹

[3] دیکھئے راجندرو ناتھ بنام جگیندرو ناتھ ۱۴ مور صفحہ ۶۷، صدر کورٹ ۱۵ سدرلینڈ (پی۔سی) صفحہ ۴۱۔ ۷ بنگال لا رپورٹ صفحہ۔

[4] لالہ پربھو لال بنام میلن ۱۴ کلکتہ صفحہ ۴۰۱۔ ۱۹ مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۰۹ تا ۲۱۲۔ امر مانع تقریر مخالف اور

قانون میعاد سماعت ثانیاً

ف ۱۶۱ - اگر ایک تبنیت کے متعلق نزاع ہو اور اس کو منسوخ کرانے کی کوشش کی جائے تو بعض صورتوں میں قانون میعاد سماعت بھی حائل ہوگا۔ لیکن اگر ایسی جائداد کی واپسی کے لئے نالش کی جائے جس پر تبنیت کے سبب قبضہ حاصل تھا تو قانون میعاد سماعت سے رکاوٹ پیدا ہوگی۔ ایسی صورت میں اہم مسئلہ یہ ہوگا کہ کس وقت سے اس قانون کا اثر شروع ہوگا؟ جواب یہ ہوگا کہ اس وقت سے جب سے کہ اس کو مضرت پہنچی ہو جو اس تبنیت کو منسوخ کرانا چاہتا ہے جب کسی شخص کو فوری قبضے کا حق حاصل ہو اور متبنیٰ لڑکے کی مداخلت کی وجہ سے اس کو قبضہ نہ مل سکتا ہو تو ایسی صورت میں یقیناً میعاد اس وقت سے اغلب درجہ شمار کی جائے گی جب سے کہ قبضے کا حق پیدا ہوا ہو۔ کیونکہ ہر صورت میں اس وقت سے متبنیٰ لڑکے کا قبضہ مخالفانہ ہوگا[1]۔ لیکن زیادہ دشوار صورتیں اس وقت پیدا ہوتی ہیں جبکہ متبنیٰ لڑکا قابض ہو اور وہ شخص وارث عودی ہو جس کے حقوق تبنیت سے متاثر ہو رہے ہوں کیونکہ وارث عودی کو فوری قبضے کا حق حاصل نہیں ہوتا۔ اس قسم کی صورت اس وقت پیدا ہوتی ہے جبکہ بیوہ اپنے شوہر کے وارث کی حیثیت سے قابض ہو اور متبنیٰ لے۔

میعاد کے محسوب ہونے کا وقت

ف ۱۶۲ اس امر کے متعلق صریح سندی تضاد ہے ۱۸۶۹ء سے قبل اکثر مقدمات میں یہ تجویز کی گئی تھی کہ میعاد اس وقت سے ہوتی ہے جب سے کہ ایک لڑکا بہ حیثیت متبنیٰ قابض کیا گیا ہو۔ اور اس قبضے کا علم ان کو ہو چکا ہو جن کے حقوق اس تبنیت سے متاثر ہونے والے ہوں۔ و نیز یہ قبضہ اس قدر علی الاعلان ہونا چاہئے کہ ان کو

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ تبنیت پر اس کے اطلاق کے متعلق حالیہ نظائر حسب ذیل ہیں۔ از مترجم۔

دھرم پرکاش بنام کالاوتی ۱۹۲۸ء ۵ الہ آباد صفحہ ۸۰۵۔ متبنیٰ گیرندہ ماں نے تبنیت پر اعتراض کیا تھا دھن راج بنام سونی بائی ۱۹۲۵ء ۶ مراسلہ جات ہند صفحہ ۲۳۱ صفحہ ۲۴۳۔ یہ کہ خود مختار حقیقت کے لوگ اس سے متاثر نہیں ہوں گے اسی مقدمہ میں یہ بھی قرار دیا گیا کہ محض اظہار رائے سے یہ مسئلہ متعلق نہیں ہوتا۔

[1] ملپا بنام نرسما ۱۷ میسور صفحہ ۱۸۰۔

اپنے حقوق کی حفاظت کا موقع حاصل رہا ہو۔[1] تاہم کل سلسلۂ اسناد پر ایک ایسے مقدمے میں نظر ثانی کی گئی جو عالیہ عدالت بنگال کے اجلاس کامل کے ملاحظے میں فیصلے کے لئے پیش تھا۔ واقعات: مورث کے مرنے پر اس کی بیوہ تھی جس نے ۱۸۲۴ء میں متبنیٰ لیا اور ۱۸۶۱ء تک زندہ تھی۔ ۱۸۶۶ء میں مورث کے نواسے نے نالش کا آغاز کیا۔ اور یہ ادعا کیا کہ جائداد کا تملک اس کو حاصل تھا۔ کیونکہ تبنیت ناجائز تھی۔ اس کو تسلیم کیا گیا کہ متبنیٰ لڑکا اور اس کا لڑکا جو اس وقت مدعی علیہ تھا ۱۸۲۴ء سے بر بنائے تبنیت قابض تھے۔ تمادی عارض ہونے کے سبب مدعی کا مقدمہ خارج کیا گیا۔ لیکن اجلاس کامل نے[2] اس فیصلے کو منسوخ فرمایا اور یہ قرار دیا گیا کہ بیوہ کے مرنے سے قبل میعاد کا آغاز نہیں ہوا۔ یہ فیصلہ قانون میعاد سماعت بابت ۱۸۵۹ء کے تحت صادر ہوا تھا۔ لیکن قانون نشان ۹ بابت ۱۸۷۱ء کے ضمیمہ ۲ مد ۱۲۹ میں عبارت ذیل موجود تھی:۔ "تبنیت کے استقرار یا تنسیخ کے لئے تاریخ تبنیت سے بارہ سال کے اندر یا اگر مدعی چاہے تو متبنیٰ گیرندہ باپ کی تاریخ وفات سے بارہ سال کے اندر نالش رجوع کر سکتا ہے"۔ جائداد کی واپسی کے لئے نالش اس بیان کے ساتھ رجوع کی گئی کہ مدعی علیہ کا قبضہ مخالفانہ ہے لیکن اس کا اعتراف کیا گیا کہ مدعی علیہ کو آخری قابض ذکور کی بیوہ نے متبنیٰ کیا تھا۔ شوہر کی وفات کو ۱۲ سال سے زیادہ گزر چکے تھے لیکن بیوہ کے انتقال کو اس سے کم مدت گزری تھی بارہ سال سے زیادہ قبل ارجاع نالش متبنیٰ لڑکے کا قبضۂ مخالفانہ بالکل کھلا ہوا تھا اور خود مدعیان نے بھی اس کو تسلیم کیا تھا کہ وہ اس حیثیت سے بطور جائز قابض ہے۔ مدعیان نے یہ حجت پیش کی کہ بیوہ کی وفات کے بارہ سال کے اندر وہ قبضے کی نالش کرنے کے مجاز تھے۔ گویا کہ بیوہ نے اس جائداد کو مدعی علیہ کے حق میں منتقل کیا تھا۔ موخر الذکر (یعنے مدعی علیہ) نے یہ جواب دہی کی کہ مد ۱۲۹ کے تحت نالش ممنوع السماعت ہے کیونکہ مدعی کو جائداد

219

---

[1] بھرب چندر بنام کالی کشور صدر دیوانی ۱۸۵۸ء صفحہ ۳۶۹ اس کی پیروی اکثر مقدمات میں کی گئی جن کی جانچ مقدمۂ مابعد میں ہوئی ہے۔

[2] سری ناتھ گنگو پادھیا بنام مہیش چندر ۴ بنگال لا رپورٹ اجلاس کامل صفحہ ۳-۲ ۱۲ صدر لینڈ اجلاس کامل صفحہ ۱۴ عرف سری ناتھ گن پوری بنام مہیش چندر۔

نہیں ولائی جا سکتی الا اس کے کہ تبنیت اولاً منسوخ کی جائے۔ اور واقعہ بھی یہی ہے کہ صرف جواز تبنیت کی تنقیح قائم ہوئی تھی، جوڈیشل کمیٹی نے عالیہ عدالت بنگال کے فیصلے کو منسوخ فرمایا اور قرار دیا کہ نالش پر میعاد عارض ہو چکی ہے۔ کیونکہ یہ جملہ "تنسیخ تبنیت کے لئے" ایک عرصے سے ان کارروائیوں سے متعلق کیا جا رہا ہے جن میں جواز تبنیت کا سوال حل طلب ہوتا ہے۔ (ہندوستان کے وکلا اور دیگر لوگ جن کے مشاغل قانونی ہیں اس جملے کو اس طرح استعمال کرتے ہیں)۔ اور عموماً اس کا اطلاق نالشات قبضۂ اراضی اور استقرار حق کی نالشات میں بلا کسی امتیاز کے کیا جاتا ہے حسب احکام قانون میعاد سماعت نشان ۱۵ بابت ۱۸۷۷ئہ فقرہ ۱۱۸ "اس امر کا استقرار حاصل کرنے کے لئے کہ پیش کردہ تبنیت ناجائز ہے یا اینکہ تبنیت ہرگز ہوئی ہی نہیں" نالش کی مدت چھ سال ہے۔ میعاد اس وقت سے شروع ہوتی ہے "جب سے کہ مدعی کو اس تبنیت کا علم ہوا" حکام عالیمقام نے اس کا اعلان کرنے سے انکار فرمایا کہ آیا بعد کے قانون میں زبان کی تبدیلی یا پالیسی کی تبدیلی بھی تھی۔ و نیز یہ کہنے سے بھی انکار فرمایا گیا کہ قانون پر اس تبدیلی سے کس قدر اثر ہوا۔ بہرکیف حکام ممدوح نے آگے بڑھ کر ذیل کی رائے کا نہایت پرزور الفاظ میں اظہار فرمایا۔ یہ کہ ایک ہی قانون کا دو مختلف میعادوں سے متعلق ہونے کا احتمال کم ہے۔ یعنے ایک تو اس نالش کے لئے جو اس غرض سے دائر کی گئی ہو کہ تبنیت ناجائز قرار دی جائے اور دوسرے اراضی کے قبضے کی واپسی کے لئے جو تبنیت کی ناجوازی پر مبنی ہو[1]۔ مقدمہ موہیش نارائن بنام نزکنا تھ میں بھی اسی قسم پر بحث تھی۔ قبضے کی واپسی کے لئے یہ نالش کی گئی کہ مدعی علیہ ناجائز تبنیت کی بنا پر قابض تھا۔ اس مقدمے میں یہ بحث کی گئی کہ اس نالش سے مد ۱۱۸ قانون نشان ۱۵ بابت ۱۸۷۷ئہ متعلق تھی نہ کہ مد ۱۲۹ قانون نشان ۹ بابت ۱۸۷۱ئہ لیکن یہ استدلال بے سود ہوا اور جوڈیشل کمیٹی نے فرمایا کہ "اگر قانون کے الفاظ یہ ہوتے اور ان کا اطلاق اس مقدمے پر ہوتا بھی تو یہ امر مشتبہ سے بھی ایک گونہ زائد ہی معلوم ہوتا ہے کہ آیا اس سے

۲۲۰

---

[1] جگدمب چودھرانی بنام دکھنی موہن ۱۳ مرافعہ جات ہند صفحہ ۸۴-۱۳ کلکتہ صفحہ ۳۰۸ جس میں راج بہادر بنام اچمبت لال ۶ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۱۰ ٹھاکرجن بنام نرہری ۲۷ مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۳۰-۲۵ بمبئی صفحہ ۳۵۲۔

مدعی کو کوئی فائدہ پہنچ سکتا ہے[1]

مقدمات تحت قانون نشان ۱۵ بابت ۱۸۷۷ء

۱۶۳ - پریوی کونسل کے ملاحظے میں مقدمۂ لچھمن لال بنام کنہیا لال[2] جائداد کے قبضے کے لئے پیش ہوا اور مد ۱۱۸ قانون نشان ۱۵ بابت ۱۸۷۷ء کے اطلاق کا مسئلہ زیر بحث تھا اس مقدمے میں مدعی نے بیوہ کی وفات کے بعد اپنے حقوق کے استقرار اور شوہر کی جائداد کے قبضے کے لئے نالش کی باوجود اس کے کہ بیوہ نے متبنیٰ لیا تھا۔ مد ۱۱۸ پر استدلال حصر کیا گیا اور یہ فرض کر لیا گیا تھا کہ اس مقدمے کا تعلق اسی مد سے ہے۔ بہر کیف قرار دیا گیا کہ اس مد کا ایسی صورت میں اطلاق نہیں ہوتا۔ اولاً اس لئے کہ بیوہ نے اپنے لئے متبنیٰ لیا تھا نہ کہ شوہر کے لئے۔ اور ثانیاً اس لئے کہ نالش سے چھ سال کے اندر اندر مدعیہ کو اس تبنیت کا علم ہونا ثابت نہیں کیا گیا۔ اس سوال کے متعلق کہ آیا مد ۱۱۸ یا مد ۱۴۱ کا اطلاق ہونا ہی چاہیئے کوئی استدلال پیش نہیں کیا گیا۔ مدراس کے ایک مقدمے[3] میں بیوہ نے اپنے شوہر کی جائداد کے قبضے کے لئے ایسے لڑکے کے خلاف نالش کی جو اس کا مدعی تھا کہ مسودہ متوفی مالک کا متبنیٰ ہے۔ شوہر کا انتقال ۱۸۸۴ء میں ہوا تھا۔ ۱۸۸۵ء میں بیوہ کو اس تبنیت کا علم حاصل ہوا۔ اور نالش کا آغاز ۱۸۹۴ء میں کیا گیا۔ مدعی علیہ کی جانب سے مد ۱۱۸ کے تحت میعاد کا سوال پیش کیا گیا۔ عالیہ عدالت نے جلد ۱۳ و جلد ۲۰ مرافعہ جات ہند کے نظائر اور ان نظریوں کو اس مقدمے کے فیصلے کے لئے اختیار کیا۔ اور تصفیہ کیا گیا کہ مد ۱۲۹ قانون ۱۸۷۱ء اور مد ۱۱۸ قانون ۱۸۷۷ء دونوں کا مفہوم و مطلب ایک ہی ہے اور یہ کہ ان کی تعبیر اسی طرح کی جانی چاہیئے برخلاف اس کے اس صورت میں جبکہ وارثان عودی نے محض قبضہ جائداد کے لئے۔ یا اس کے استقرار کے لئے کہ تبنیت ناجائز ہے۔ نالشات دائر کی تھیں۔

۲۲۱

[1] موہیش نرائن بنام ترک ناتھ جلد ۲۰ مرافعہ جات ہند صفحہ ۳۰۔ ۲۰ کلکتہ صفحہ ۴۸۷۔

[2] جلد ۲۲ مرافعہ جات ہند صفحہ ۵۱۔ ۲۲ کلکتہ صفحہ ۶۰۹۔

[3] پردتی بنام سمیناتھ ۲۰ مدراس صفحہ ۴۰۔ اس کی مقابلہ ایودورائے بنام سولائے ۲۴ مدراس صفحہ ۴۰۵۔ رتنم ساری بنام اکیلنڈل ۲۶ مدراس صفحہ ۲۹۱۔

اور قبضے کی بھی استدعا کی گئی تھی تو الہ آباد اور کلکتے کی عالیہ عدالتوں نے یہ قرار دیا کہ مدہ ۱۱۸ کا مقصد یہ تھا کہ اس کا اطلاق صرف ان نالشات پر ہو جو استقرار حقوق کے متعلق دائر کی جائیں۔ اور یہ کہ اگر ایسی نالش چھ سال کے اندر نہ کی جا سکے تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ تحت مدات ۱۴۰ و ۱۴۱ بارہ سال کے اندر قبضے کی نالش نہیں کی جا سکتی[1]۔ عالیہ عدالت بمبئی نے اپنے فیصلہ جات میں اختلاف کیا ہے۔ ابتداً اس عدالت نے بمقدمہ فقیما بنام منجیا[2] ان عدالتوں کے مطابق فیصلہ فرمایا جن کا ذکر قبل ازیں کیا گیا۔ لیکن اسی عدالت کے اجلاس کامل نے بمقدمہ استریئواس بنام ہنمنت[3] فیصلہ مذکور الصدر کو منسوخ فرمایا۔ اس مقدمے میں جسٹس طیب جی نے قاعدۂ ذیل بیان فرمایا: "مدہ ۱۱۸ کا ہر ا نالش پر اطلاق ہوتا ہے جب کہ مدعی علیہ کا متبنیٰ کیا جانا اصلاً مابہ النزاع ہو۔ عام ازینکہ مدعی نے اس مسئلے کو مقدمے کی ابتدائی حالت میں اٹھایا ہو۔ یا ایں کہ مدعی علیہ نے خود اپنی تبنیت کو پیش کیا ہو کہ مدعی کی کامیابی میں رکاوٹ پیدا ہو جائے اور اس وجہ سے یہ مسئلہ پیدا ہوا۔ مدہ ۱۴۱ کا اطلاق اس صورت میں ہوتا ہے کہ جب کہ سادہ نالش منجانب وارث عودی دائر ہوا ور جس میں جواز تبنیت کا مسئلہ حقیقتاً معرض نزاع میں نہ ہو۔ یا جبکہ جواز تبنیت پر معترض ہونے کے بغیر مدعی کامیاب ہو سکتا ہو۔"

بمقدمہ عمر خاں بنام نیاز الدین خاں[4] جوڈیشل کمیٹی کو اس مسئلے پر غور کرنا پڑا۔ اس مقدمے میں بس۔ کے مابہ النزاع جائداد غیر منقولہ کا مالک پایا گیا۔ واقعہ یہ تھا کہ اس نے اس جائداد کو اپنی لڑکی زڈ کے حق میں منتقل کیا۔ جس نے قطعی مالک کی حیثیت سے اس پر قبضہ کیا۔ بس۔ کے ۱۸۵۲ء میں فوت ہوا۔ اس کے انتقال پر مدعی کے باپ نے قبضے کی نالش کی۔ وجہ دعویٰ یہ بیان کی گئی کہ چونکہ بس۔ کے لاولد فوت ہوا تھا

[1] باسدیو گوپال ۸ الہ آباد صفحہ ۶۴۴ ناتھو سنگھ بنام گلاب سنگھ ۱۷ الہ آباد صفحہ ۱۶۷۔ پربھولال بنام ملنی ۱۴ کلکتہ صفحہ ۴۰۱ رامچندر مکرجی بنام رنجت سنگھ ۲۷ کلکتہ صفحہ ۲۴۲۔ بھگوت پرشاد بنام مراری لال ۵ کلکتہ ویکلی نوٹس صفحہ ۵۲۴۔

[2] ۲۱ بمبئی صفحہ ۱۵۹۔

[3] ۲۴ بمبئی صفحہ ۲۶۰ صفحہ ۲۶۶ اس کی پیروی مقدمہ لکشمن بنام راماپا ۳۲ بمبئی صفحہ ۷ میں کی گئی۔

[4] ۳۹ مراسلہ جات ہند صفحہ ۱۹۔ ۳۹ کلکتہ صفحہ ۴۱۸۔ نیز دیکھیے بھرما بنام بالارام سکھارام ۴۳ بمبئی صفحہ ۹۳۔

اس لئے وہ جائداد طرفی رشتہ داروں پر منتقل ہوگئی۔ یہ دعویٰ ڈگری نہیں ہوا۔ اس کے دو سال بعد زڈ اور اس کے شوہر نے مدعی علیہ کو متبنیٰ کیا۔ اور ۱۸۸۷ء میں بحق متبنیٰ وہ تمام جائدادیں منتقل کی گئیں اور قبضہ بھی دیدیا گیا جو نالش مذکور میں باعث نزاع تھیں ۱۸۹۵ء اور ۱۸۹۶ء میں مدعی نے ان اراضیات کی تقسیم خانگی طور پر مدعی علیہم کے ساتھ کرلی جن پر وہ بالاشتراک قابض تھے۔ زڈو (Z) کا انتقال ۱۸۹۹ء میں ہوا اور ۱۹۰۰ء میں مدعی نے جائداد کی واپسی کے لئے نالش کی۔ وجہ دعویٰ یہ بیان کی گئی کہ جائداد موروثی تھی لہذا زڈ کو صرف حین حیاتی قبضہ حاصل تھا اور یہ کہ اس کے مرنے پر خود بخود وہ جائداد مدعی پر منتقل ہوگئی۔ مدعی علیہ نے انکار کیا کہ اس کی متبنیٰ گیرندہ مال زڈ کو صرف حقیت حین حیاتی حاصل تھی مزید براں یہ جواب دہی بھی کی کہ مد ۱۱۸ قانون میعاد سماعت کے تحت نالش پر میعاد عارض ہوچکی تھی۔ حکام عالیمقام نے یہ تجویز فرمائی کہ زڈ کو قطعی حقیت حاصل ہوچکی تھی اور یہ کہ مدعی کی نالش اس وجہ سے ناقابل ڈگری ہے لیکن حکام نے یہ رائے بھی ظاہر فرمائی کہ اگر مدعی نے اس امر کے استقرار کے لئے کہ تبنیت پیش کردہ ناجائز ہے یا یہ کہ تبنیت ہوئی ہی نہیں حسب احکام مد ۱۱۸ مدت معینہ کے اندر نالش رجوع نہ کی ہو تو اس کے اس ترک سے قبضۂ جائداد کی نالش ممنوع السماعت نہیں ہوتی۔ حکام عالیمقام نے یہ فرمایا کہ وہ اپنی رائے کی تائید میں ٹھاکر ترپھرون بنام راجہ رائیشر[۱] کے فیصلے کا حوالہ دینا کافی سمجھتے ہیں اس مقدمے کا فیصلہ بھی انہیں حکام کا صادر کیا ہوا تھا۔

حسب تجویز عالیہ عدالت مدراس اس آخری فیصلے سے اس مسئلے کی یکسوئی ہوگئی ہے[۲]۔ لیکن عالیہ عدالت بمبئی نے برعکس رائے قائم کی ہے اور استرینواس بنام ہنمنت کے فیصلے میں اجلاس کامل کی مکرر تصدیق فرمائی گئی۔ اور حسبہ تجویز فرمائی گئی کہ قبضۂ جائداد کی نالش ممنوع السماعت ہوگی جبکہ وہ نالش جس میں تبنیت کے جواز کی بحث ہو تحت مد ۱۱۸ قانون میعاد سماعت ممنوع السماعت ہو۔ عمر خاں بنام نیاز الدین خاں میں جس رائے کا اظہار[۳] حکام عالیمقام نے فرمایا اس کے متعلق جسٹس چنداورکر نے یہ فرمایا کہ وہ ایکٹ "سقولہ عدالتی تھا۔"

[۱] ۳۳ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۵۶۔ ۲۷ الہ آباد صفحہ ۷۲۔

[۲] ولنگا منگما بنام بنذلا مدی ۳۰ مدراس صفحہ ۳۰۸۔ شادیو نرائن داس بنام کسم کماری ۵ پٹنہ لا جرنل صفحہ ۱۶۴۔

[۳] سرینواس سرگیراؤ بنام بلونت ونکٹیش ۴۶ بمبئی صفحہ ۵۱۳ نیز چمباسیا بنام کالان دیا الہ ۴۷ بمبئی صفحہ ۷۲۸۔

یہ نالش کہ تبنیت کے ناجائز ہونے کا اعلان فرمایا جائے۔ نیابتہً دائر کی جاتی ہے اور جو وارث عودی ایسی نالش رجوع کرے وہ خود اپنی اور جملہ وارثان عودی کی طرف سے ایسی نالش رجوع کرتا ہے[1]۔ ان تمام کو ایک ہی بنائے دعویٰ حاصل ہوتی ہے اور میعاد کا آغاز اس وقت سے ہوتا ہے جب سے کہ فوری بعد کے وارث عودی کو اس تبنیت کا علم ہو جائے[2]۔

بالکل اسی قسم کا مسئلہ اس وقت پیدا ہوتا ہے جب کہ وہ جو متبنیٰ لڑکا ہونے کا دعویدار ہو نالش رجوع کرے۔ مد ۱۱۹ نے وہ تبنیت کے جواز کی استقراری ڈگری حاصل کرنے کے لئے" چھ سال کی مدت ارجاع نالش کے واسطے مقرر کی ہے۔ میعاد کا حساب اس وقت سے شروع ہوتا ہے "جب سے کہ متبنیٰ لڑکے کے حقوق میں بہ تعلق اس حیثیت کے مداخلت ہوئی" عدالتہائے بمبئی اور مدراس نے یہ قرار دیا ہے کہ جب مدعی کسی اور حق کی بنا پر قبضہ نہ پا سکتا ہو بجز اس کے کہ اپنی تبنیت ثابت کرے تو مد ۱۱۹ متعلق ہوگی۔ اگرچہ کہ وہ زمین کے واپس پانے کی نالش کرے اور اس امر کے استقرار کی نالش نہ کرے کہ اس کی تبنیت جائز تھی[3]۔ الہ آباد اور کلکتہ کی عدالتیں یہ قرار دیتی ہیں کہ قبضے کی نالش پر مد ۱۱۹ کا اطلاق نہیں ہوتا۔ اگرچہ کہ جواز تبنیت کا فیصلہ کیا جانا ضروری ہو[4]۔ تعجب تو یہ ہے کہ اس مسئلے کے متعلق عدالت مرافعۂ آخر سے کبھی بھی استصواب نہیں کیا گیا باوجود اس کے کہ ہندوستان میں اس کے متعلق نظائر موافق و مخالف یکساں طور پر ہیں۔

تبنیت سے حق پیدا ہوتا ہے نہ کہ حیثیت	اس کا ذکر کر دینا ضروری ہے کہ نہ تو مانع تقریر مخالف کے قاعدے سے اور نہ قانون میعاد سماعت کے احکام سے کوئی شخص متبنیٰ لڑکا

[1] وینکٹ نارائن پلے بنام سبامل ۲ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۲۵۔ ۳۸ مدراس صفحہ ۴۰۶۔

[2] ورما بنام گوپال داسیا ۴۱ مدراس صفحہ ۶۵۹۔ اجلاس کامل۔

[3] گنگا بائی بنام تارا بائی ۲۶ بمبئی ۷۲۰۔ رتنم سری بنام اکیلن دائل ۳۶ مدراس صفحہ ۲۹۱۔ جسٹس سبھاشم اینگر نے اختلاف فرمایا۔

[4] لالی بنام مرلی دھر ۲۴ الہ آباد صفحہ ۱۹۵۔ چند نیا بنام سالگ رام ۲۷ الہ آباد صفحہ ۴۰۔ جگناتھ پرشاد بنام رنجیت سنگھ ۲۵ کلکتہ صفحہ ۳۵۴۔

ہو سکتا ہے جب کہ وہ نہیں ہے۔ اس سے (یعنے قانون مذکور الصدر سے) اس کو چند خاص حقوق مل سکتے ہیں اور یہ حقوق اس وقت اس کو حاصل ہونگے جبکہ اس کا متبنٰی کیا جانا قائم ہو۔ بہ الفاظ دیگر اس قانون کے عمل سے ان خاص اشخاص کی زبانیں بند کردی جائیں گی جو اس تبنیت کے منکر ہوں۔ یا اس نالش کی سماعت نہ کرے جس کا مقصد یہ ہو کہ وہ متبنٰی کی حیثیت سے بیدخل کردیا جائے۔ لیکن جب خود اس شخص کو (جو متبنٰی ہونے کا دعویدار ہو) ایسے حقوق کے نفاذ کے لئے نالش کرنے کی ضرورت لاحق ہو جو اس کو حاصل نہیں ہیں تو وہ تمام کے خلاف اپنی تبنیت کے جواز کو سختی سے ثابت کرنے پر قانوناً مجبور ہے۔ البتہ ان خاص اشخاص پر ایسے ثبوت کا اثر نہ ہوگا جو مخالفت کرنے سے محروم کئے گئے تھے۔[1]

۲۲۴

[اس امر کے استقرار کے لئے کہ تبنیت پیش کردہ ناجائز ہے۔ یا یہ کہ تبنیت واقع ہی نہیں ہوئی اس تاریخ سے چھ سال کے اندر نالش رجوع کی جاسکتی ہے جب سے کہ مدعی کو اس تبنیت کا علم ہوا۔ دیکھئے قانون میعاد سماعت ۱۹۰۸ء ضمیمہ ا مد ۱۱۸۔ اور تبنیت کے جواز کا استقرار حاصل کرنے کے لئے بھی مدت چھ سال ہے لیکن اس تاریخ سے جب سے کہ متبنٰی کے حقوق بہ حیثیت متبنٰی کے مداخلت کی گئی مد ۱۱۹۔ مد ۱۱۸ کا تعلق ان نالشات سے ہے جو تحت دفعہ ۴۲ قانون دادرسی خاص استقراری ڈگری حاصل کرنے کے لئے رجوع کی جائیں یعنے عدالت سے اس کا تصفیہ کرانے کے لئے تبنیت یا تو ناجائز ہے یا تبنیت عمل میں ہی نہیں آئی۔ اگر کوئی ہندو وارث عودی ہندو عورت کے انتقال پر جائداد غیر منقولہ کے قبضے کے لئے نالش کرنا چاہتا ہو تو مد ۱۴۱ کے احکام متعلق ہونگے اگرچہ کہ اس کا تصفیہ ضروری ہو کہ آیا تبنیت جائز تھی یا نہیں۔ کلیان دپا بنام چمبا ساسنہ ۱۹۲۴ء ۱۵ مرافعہ جات ہند صفحہ ۸۴۴ بمبئی صفحہ ۱۱۴۔

از مترجم

امر مانع تقریر مخالف اور نظائر جدید۔	مانع تقریر مخالف کے وہ اشخاص پابند نہیں ہیں جو اپنے حق کی بنا پر دعویدار ہوں۔[2]

[1] مسئلہ بار ثبوت تبنیت کے متعلق دیکھئے لال کنور بنام چیرنجی لال، ۳۷ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۰۴۔ ۳۲ الہ آباد صفحہ ۱۰۴۔ چندر کنور بنام نرپت سنگھ ۳۴ مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۷۔ ۲۹ الہ آباد صفحہ ۱۸۴۔

[2] دھن راج بنام سونی بائی سنہ ۱۹۲۵ء ۵۲ مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۳۱ صفحہ ۲۴۳۔

غلط بیانی کا تعلق امر واقعہ سے ہونا چاہئیے غلط اظہار رائے سے مانع تقریر مخالف کا عمل شروع نہیں ہوتا۔[1]

نتائج تبنیت

ف ۱۶۴ نتیجۂ تبنیت کو عام الفاظ میں یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ اس سے متبنیٰ لڑکا اپنے اصلی خاندان سے منتقل ہو کر متبنیٰ گیرندہ خاندان میں داخل ہو جاتا ہے۔ اس انتقال کا اثر اس کے کل حقوق وراثت پر ہوتا ہے ونیز ان فرائض اور وجوبات پر جو ان حقوق سے متعلق ہوتے ہیں۔ لیکن یہ یاد رہے کہ اس سے خون کا تعلق نابود نہیں ہوتا اور نہ وہ موانعات ختم ہو جاتے ہیں جو اس تعلق کی وجہ سے پیدا ہوئے تھے۔ لہذا متبنیٰ لڑکا باوجود تبنیت اپنے اصلی خاندان میں اسی طرح شادی نہیں کرسکتا گویا کہ وہ اس خاندان سے جدا ہی نہیں ہوا۔ اور نہ وہ اپنے اصلی خاندان میں سے کسی ایسے شخص کو متبنیٰ کرسکتا ہے جنھیں وہ خاندان میں رکھنے کی صورت میں متبنیٰ نہیں کرسکتا تھا (فقرہ ۱۷۲)۔

مسائل وراثت حسب ذیل صورتوں میں پیدا ہوتے ہیں۔ اولاً جب کہ صرف ایک متبنیٰ لڑکا ہو۔ ثانیاً جبکہ متبنیٰ گیرندہ باپ کے ولد الحلال بھی ہو۔ پہلے عنوان کے تحت وراثت یا تو آبائی سلسلے میں ہوگی (بہ خط مستقیم یا طرفی) یا مادری سلسلے میں۔

آبائی وراثت

ف ۱۶۵۔ جب ایک ہی متبنیٰ لڑکا ہو (جو صحیح طور پر متبنیٰ کیا گیا تھا) تو اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ وہ اپنے متبنیٰ گیرندہ باپ۔ ونیز اس کے باپ۔ دادا اور آبائی رشتہ داران بعید کا وارث ہونے کا مجاز ہے گویا کہ وہ حقیقی لڑکا تھا۔[2] لیکن اس کے متعلق کافی مباحث ہوئے ہیں کہ آیا وہ مستحق ہے کہ طرفی رشتہ داروں کا بھی وارث

وراثت طرفی

---

[1] وھن راج بنام سونی بائی ۱۹۲۵ء ۵۲ مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۳۱ صفحہ ۲۴۳۔

[2] دتک میمانسا باب ۶ ف ۳ ف ۸۔ دتک چندریکا باب ۵ ف ۲۲۔ باب ۳ ف ۲۰ گوربلب بنام جگناتھ۔ یف۔ میاکناٹن صفحہ ۵۹ اکمندو بنام بائیکنت ۶ کلکتہ صفحہ ۲۸۹۔

سمریف۔ میاکناٹن نے صفحہ ۱۵، ۱۷ و صفحہ ۲۲۸ پر یہ رائے ظاہر فرمائی تھی کہ بنگال میں متبنیٰ لڑکے کی حالت حقیقی سے بہتر ہے کیونکہ باپ کی جائداد میں اس کے حق کو کبھی شکست نہیں ہوسکتی اور حقیقی کے

از مترجم

[بمقدمہ چندیشور بنام بشیشور ۱۹۲۶ء عالیہ عدالت پٹنہ نے یہ قرار دیا کہ متبنیٰ لڑکا طرفی رشتہ داروں کا بھی وارث ہوگا۔ ۵ پٹنہ صفحہ ۷۷۷۔ مقدمہ از مسلک متصلا] فرزندی کے متعلق جو نقشہ فقرہ ۸۰ میں دیا گیا ہے اس کے دیکھنے سے واضح ہوگا کہ منجملہ چودہ اسناد کے آٹھ نے متبنیٰ لڑکے کو چھٹے درجے سے بھی اس طرف رکھا ہے۔ یہ تمام کہتے ہیں کہ پہلے چھ بیٹے باپ اور رشتہ داران طرفی دونوں کے وارث ہوتے ہیں اور یہ کہ آخری چھ صرف باپ کے وارث ہوتے ہیں۔ وہ جو آٹھ اسناد پر اعتماد کرتے ہیں اس سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ متبنیٰ صرف آبائی (یعنے بہ خط مستقیم) رشتہ داروں کا وارث ہوتا ہے۔ اور جو بقیہ چھ پر بھروسا کرتے ہیں اس سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ وہ رشتہ داران طرفی کا بھی وارث ہوتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ حقیقی واقعہ یہ ہے کہ مذکور الصدر دو قسم کے اسناد بہ لحاظ تاریخ دو مختلف زمانے کے ہیں اور گویا ہر ایک اپنے زمانے کا قانون تبنیت پیش کرتا ہے یعنے مقدم الذکر (آٹھ اسناد) اسناد کا تعلق اس زمانے سے ہے جبکہ متبنیٰ لڑکے کو وہ پورے حقوق حاصل نہیں ہوئے تھے جن کا وہ بعد کے زمانے میں اہل تسلیم کیا گیا تھا۔ حسب عادت دتک چندری کا تمام عبارتوں کو یہ کہہ کر یکساں کرنا چاہتا ہے کہ "وہ اسی طرح ان دونوں نظریوں کو۔ یعنے ایک کا یہ نظریہ کہ لسویا ہوا بیٹا رشتہ داروں کا وارث ہے اور دوسرے کا یہ کہنا کہ وہ ایسا وارث نہیں ہے۔ اس امتیاز کے ساتھ منطبق کرنا چاہیئے کہ وہ جس کے خصائل اچھے ہوں یا جس کے خصائل اچھے نہ ہوں۔" [اس اقتباس کا صاف الفاظ میں یہ مطلب ہے کہ اگر متبنیٰ لڑکے کے خصائل اچھے ہوں تو وہ رشتہ داروں کا وارث ہوسکے گا] اور اس بحث کو یہ کہہ کر ختم کرتا ہے کہ جب کبھی ایک صحیح النسب لڑکا بھائی یا دوسرے رشتہ داروں کا وارث ہوسکتا ہو تو متبنیٰ لڑکا بھی حسبہ وارث ہوگا بشرطیکہ ایسا صحیح النسب لڑکا موجود نہ ہو۔[سلہ]

۲۲۵

مٹاکشرا نے منو کا اتباع کیا ہے اور منو متبنیٰ لڑکے کو پہلے درجے کے لڑکوں میں شمار کرتا ہے۔ ونیز وہ اس کو بلاشک ایک عام وارث قرار دیتا ہے نہ کہ محض خاص۔ متضاد احکام کی وضاحت اس طرح کی گئی ہے کہ اچھے اور برے خصائل کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) حق کو ہوسکتی ہے تیاپور کے مقدمے میں پریوی کونسل نے اس رائے کو نامنظور فرمایا۔
۶ ہم مرافعہ جات ہند صفحہ ۸۳۔ ۲۲ مدراس صفحہ ۳۸۲۔ سلہ۔ دتک چندریکا باب ۵ فقرہ ۲۲۔ ۲۴۔

امتیاز بالکل بے بنیاد ہے[1]۔ برخلاف اس کے دیا بھاگ نے دیوالا کی پیروی کی ہے۔ اور دیوالا کے متعلق یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ اس نے متبنیٰ لڑکے کو صرف باپ کا وارث قرار دیا ہے اور طرفی رشتہ داروں کا وارث قرار نہیں دیا[2]۔ لیکن یہ غلط فہمی معلوم ہوتی ہے اس میں شک نہیں کہ دیوالا نے لڑکوں کا اس طرح شمار کیا ہے کہ متبنیٰ نویں درجے پر آتا ہے۔ لیکن اس کے بعد وہ کہتا ہے:۔ "بقائے نسل کے لئے ان بارہ لڑکوں کو پیش کیا گیا ہے۔ یعنے وہ لڑکے جو خود اس شخص کے صلب کے ہوں۔ یا وہ جنہیں دوسرے نے جنوایا ہو۔ یا وہ جو تبنیت میں لیے گئے ہوں یا جو بہ رضا و رغبت دیے گئے ہوں۔ ان میں کے پہلے چھ رشتہ داروں کے وارث ہوتے ہیں اور بقیہ صرف باپ کی وراثت پاتے ہیں۔" اگر الفاظ "پہلے چھ" کو اس تعداد سے متعلق نہ سمجھا جائے جو ابتداءً بتلائی گئی تھی بلکہ تنظیم جدید سے جو فرقہ واری تھی تو متبنیٰ لڑکا پہلے چھ میں خود بخود آجائے گا[3]۔ جگناتھ بھی متبنیٰ لڑکے کو طرفی رشتہ داروں کا وارث اس وقت تسلیم کرتا ہے جب کہ اس میں اچھے خصائل پائے جائیں۔ اپنی اس رائے کا اظہار کرنے کے بعد بالآخر وہ یہ کہتا ہے کہ موجودہ عمل "تبنیت میں دیے ہوئے لڑکے کے لئے یہ ہے کہ وہ اپنے باپ کے بھائیوں اور دوسروں کا وارث ہو۔ ایسا لڑکا ان تمام رسوم کی تکمیل کرتا ہے جو اس کے فرقے کے لئے مقرر کی گئی ہیں[4]" سرلیف۔ میاکناٹن مسٹر ڈبلیو میاکناٹن سرتامس اسٹرینج اور مسٹر سدرلینڈ کی بھی یہی رائے ہے[5]۔ صریح فیصلے سے بھی اس حق کی تصدیق کی گئی ہے۔ دو مقدمات میں ایک متبنیٰ لڑکے کا یہ حق کہ

۱؎ متاکشرا باب ف۔ ۳۰۔ ۴۔ ۲۔
۲؎ دیابھاگ باب ۱۰ فقرہ ۷ و ۸۔
۳؎ دیکھئے ڈاکٹر بہلر باب ۱۰ صفحہ ۷۔ پد و کماری بنام جگت کشور ہ کلکتہ صفحہ ۹۳۰۔
۴؎ جلد ۲ ڈائجسٹ صفحہ ۱۰۷ صفحہ ۲۷۲ لیف۔ میاکناٹن صہ ۱۲۲۔
۵؎ لیف۔ یم صہ ۱۲۸ صہ ۱۳۲۔ جلد اڈبلیو۔ یم۔ صہ ۸۷۔ جلد ۲ صہ ۱۸۷۔ جلد ۱ اسٹرینج ہندو لا صہ ۹۷۔ جلد ۲ صہ ۱۱۶۔ سدرلینڈ سیبنا سپس صہ ۶۶۸ صہ ۶۷۷۔

وہ دوسرے متبنیٰ کا وارث ہے تسلیم کیا گیا[۱]۔ دیگر مقدمات میں متبنیٰ لڑکے کو اس کا مستحق قرار دیا گیا کہ وہ اپنے متبنیٰ گیرندہ باپ کے بھائی کی جائداد میں حصہ پائے[۲]۔ بعد کے ایک مقدمے میں متبنیٰ لڑکے کو داداکے چچازاد بھائی (ازروئے تبنیت) کی جائداد میں حصہ پانے کا مستحق قرار دیا گیا۔ اب جب کہ وہ دوسرے ورثا کے ساتھ حصہ پا رہا ہو (جن میں باپ کا صحیح النسب لڑکا نہ ہو) تو اس کو اتنا ہی حصہ ملتا ہے جس قدر کہ ایک صحیح النسب کو ملنا چاہیے[۳]۔ اور علیٰ ہذا اس کے اخلاف بھی چاہے مرد ہو یا عورت[۴]۔ بعد کے ایک مقدمے میں متبنیٰ لڑکے کا یہ حق کہ وہ اپنے متبنیٰ گیرندہ باپ کے سپنڈوں کا وارث ہو سکتا ہے تسلیم کیا گیا عام ازیں کہ موخر الذکر کی رشتہ داری مقدم الذکر سے بذریعۂ ذکور ہو یا بذریعۂ اناث[۵]۔ [الف اور اس کی زوجہ ہندہ۔ ب کو متبنیٰ کرتے ہیں۔ ہندہ کی وفات پر الف نے شیر بن سے

۱۔ شام چندر بنام نارائینی جلد ا صدر دیوانی صفحہ ۲۰۹ صفحہ ۲۷۹ فیصلے کا یہ حصہ کہ پہلے متبنیٰ کے حین حیات دوسری تبنیت ہو سکتی ہے خراب ہے۔ لیکن فیصلے کے نوٹ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مذکورالصدر جزو فیصلے سے یہ قرار دیا گیا کہ متبنیٰ لڑکا اپنے باپ کے رشتہ داران طرفی کا وارث ہو سکتا ہے۔ گورہری بنام مسماۃ رتنا سری ۲ صدر دیوانی صفحہ ۲۰۳ صفحہ ۲۵۰۔ جائے چندرو بنام بھیرب چندر و صدر دیوانی سنہ ۱۸۴۹ء صفحہ ۴۶۱۔ و نیز دیکھیے فیصلہ جسٹس ہابھور بمقدمۂ اجلاس کامل گروگوبند بنام انند لال ۵ بنگال لا رپورٹ صفحہ ۱۵ ۱۳ سدرلینڈ اجلاس کامل صفحہ ۴۹۔

۲۔ لوکناتھ بنام شام سندری۔ صدر دیوانی سنہ ۱۸۵۸ء ۶ سنہ ۱۸۶۳ء کیشی ناتھ بنام ہری گوبند صدر دیوانی سنہ ۱۸۵۹ء صفحہ ۱۸۔ گروپرشاد بنام راش ہری سنہ ۶۰ء صفحہ ۴۱۱۔

۳۔ تاراموہن بنام کر پاموئی ۹ سدرلینڈ صفحہ ۴۲۳۔

۴۔ صدر دیوانی سنہ ۱۸۵۸ء سنہ ۱۸۶۳ء سنہ ۱۸۵۹ء صفحہ ۱۸۔

۵۔ پدو کماری بنام جگت کشور ۵ کلکتہ صفحہ ۶۱۵۔ بمقدمۂ بدما کماری بنام کورٹ آف وارڈس تصدیق کی گئی ۸ مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۲۹ ۸ کلکتہ صفحہ ۳۰۲۔

شادی کی اور اس کے ایک لڑکا ج پیدا ہوا۔ شیریں بھی مرگئی اور الف نے سونی بائی سے شادی کی۔ اس شادی سے کوئی اولاد نہیں ہوئی۔ الف کی وفات پر ب ج اور سونی بائی موجود ہیں۔ اس کے بعد سونی بائی کا انتقال ہوا اور اس کا استری دھن ہے۔ بحث یہ ہے کہ اس استری دھن کا کون وارث ہوگا۔ ب اور ج بحیثیت الف کے سپنڈ کے علی السویہ تقسیم کرلیں گے۔ دیکھئے گنگا دھر بنام ہیرالال ۱۹۱۶ء ۴۳ کلکتہ صفحہ ۹۴۴]۔

مادری جائداد کی وراثت

ف ۱۶۶۔ دوسرا مسئلہ جس کے متعلق حال تک ایک انوکھا اختلاف رائے تھا وہ یہ ہے کہ آیا متبنیٰ لڑکا اپنے متبنیٰ گیرندہ باپ کی زوجہ یا زوجگان کے خاندان میں وارث ہوسکتا ہے۔ بادی النظری تصور یہ ہے کہ لازماً وہ وارث ہونا ہی چاہیے۔ نظریۂ تبنیت یہ ہے کہ متبنیٰ لڑکا تمام مقاصد کے لئے اپنے باپ کا لڑکا ہو جاتا ہے۔ اور منشا بھی یہی ہوتا ہے کہ وہ بدرجۂ اتم ایسا ہوگویا کہ وہ ازدواج جائز کے دوران میں پیدا ہوا تھا۔ مصنفین دتک چندریکا و میماسا اس امر کو نہایت وضاحت سے پیش

ہندی مصنفین

کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ مقدم الذکر یہ کہتا ہے کہ "جب کئی مائیں ہوں تو پنڈدان کے وقت مادری اجداد کے اعزاز کی وجہ سے دو باپ کا لڑکا اولاً حقیقی ماں کے اجداد کا نام لیتا ہے اور اس کے بعد متبنیٰ گیرندہ ماں کے اجداد کا۔ لیکن وہ لڑکا جو صرف متبنیٰ ہوا صرف باپ کو پنڈ دیتا ہے اور متبنیٰ گیرندہ ماں کے دوسرے اسلاف کو۔ کیونکہ وہ صرف اس ماں کے کریا کرم کرنے کے قابل ہوتا ہے[۱]۔ اور اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ "صرف متبنیٰ گیرندہ ماں کے اجداد ہی دیے ہوئے لڑکوں کے نانا ہیں۔ کیونکہ جو قاعدہ داداؤں کے لیے ہے وہی قاعدہ ناناؤں سے بھی متعلق ہے[۲]"۔ اور

ا۔ دتک چندریکا باب ۳ دفعہ ۱۶ تا ۱۷۔ ۲۔ میماسا باب ۶ دفعہ ۵۰ تا ۵۲۔

نند پنڈت (باب و ۲۲) میں کہتا ہے کہ "جس طرح کہ وہ چیز جو شوہر منظور کرلے زوجہ کی بھی ہوتی ہے اسی طرح محض فعل تبنیت سے متبنیٰ کی رشتہ داری مکمل ہو جاتی ہے کیونکہ شوہر کو ہمیشہ فوقیت حاصل ہے۔" علیٰ ہذا مسٹر سدرلینڈ ان عبارتوں کے نتیجے کو ذیل کے الفاظ میں بیان کرتے ہیں:۔ "اسی طرح وہ یہ تعلق اپنی متبنیٰ گیرندہ ماں کے حقیقی صحیح النسب لڑکے کی نیابت[1] کرتا ہے۔ لہٰذا متبنیٰ گیرندہ ماں کے اسلاف اس کے مادری اجداد ہوں گے۔" چنانچہ مسٹر میاکناٹن بھی ایک فتویٰ ضبط تحریر میں لائے ہیں جس کے لحاظ سے ایک بہن کا متبنیٰ لڑکا اس بہن کے بھائی کا وارث قرار دیا گیا۔ یعنی وہ اپنی متبنیٰ گیرندہ ماں کے خاندان میں بھی وارث ہوا۔[2] خود مسٹر ڈبلیو میاکناٹن اس کے برعکس تصفیہ کرتے ہیں۔ یعنی وہ یہ کہتے ہیں کہ متبنیٰ لڑکا ایسی جائداد کا وارث نہیں ہو سکتا جو زوجۂ پدر متبنیٰ نے اپنے رشتہ داروں سے حاصل کی ہو۔ اس کے متعلق وہ بنگال کے ایک مقدمے کا حوالہ دیتے ہیں جس میں وہ کہتے ہیں کہ اس مسئلے کا تصفیہ ہوا تھا[3] جیسا کہ بار بار ظاہر کیا گیا یہ خیال غلط فہمی پر مبنی ہے صدر عدالت نے کوئی ایسا فیصلہ نہیں کیا۔ جیسا کہ مسٹر میاکناٹن بطور خود فرض کرتے ہیں۔ البتہ پنڈتوں نے بلا ضرورت رائے ظاہر کی اور یہ رائے خود دیا بھاگ کے غیر متعلق حکم پر حصر کی گئی تھی۔ اس فرضی فیصلے کے متعلق بر این ہم دو صریح نجاویز کئے گئے۔ ان نجاویز سے من بعد بنگال اور مدراس کی عدالتوں نے متبنیٰ لڑکے کے اس حق کی کہ ماں کی طرف سے[4] اس کی جائداد کا وارث ہو سکتا ہے

فیصلے　۲۲۸

---

[1] ۔ سدرلینڈ سینا سیس صفحہ ۶۶۸ ۔
[2] ۔ ڈبلیو میاکناٹن صفحہ ۸۰ ۔
[3] ۔ گنگا میا بنام کشن کشور ۳ صدر دیوانی صفحہ ۱۲۸ صفحہ ۱۷۰ جلد اڈبلیو میاکناٹن صفحہ ۷۸ ۔
[4] ۔ میرن موئی بنام بیجائے سدرلینڈ اسپیشل نمبر (۱۲۱)۔ چینا رام کرشن بنام مناچی ۷ مدراس ہائیکورٹ صفحہ ۲۴۵ ۔

نفی کی[1] تاہم یہ تصفیہ کیا گیا کہ متبنیٰ گیرندہ ماں کے اقربا اس کے متبنیٰ لڑکے کے وارث ہوں گے۔ اور یہ کہ متبنیٰ لڑکا اپنی متبنیٰ گیرندہ ماں کی استری دھن کا وارث ہوگا[2]۔ بالآخر عالیہ عدالت الہ آباد نے یہ تصفیہ کیا کہ مادری اور پدری دونوں سلسلوں میں متبنیٰ لڑکے کے حقوق بالکل حقیقی لڑکے کے ہیں۔ اور لہذا وہ اپنی متبنیٰ گیرندہ ماں کی اس جائداد کا بھی وارث ہوگا جو اس کو اپنے باپ سے وراثتاً ملی تھی[3]۔ اس فیصلے کا اتباع عالیہ عدالت بنگال نے ایک مقدمے میں کیا۔ مدعی نے اس جائداد کے متعلق دعویٰ کیا جو الف کے بیٹے پر منتقل ہوچکی تھی اس پر اس جائداد کے منتقل ہونے کی وجہ یہ تھی کہ الف کی لڑکی نے اسے متبنیٰ کیا تھا۔ بنگال کا سابقہ فیصلہ اور مدراس کا وہ فیصلہ جس میں اس کی پیروی کی گئی تھی یہ دونوں باضابطہ طور پر اس فیصلے سے منسوخ کئے گئے۔ اور اس عام اصول کی تصدیق کی گئی اور لفظ بہ لفظ اختیار کیا گیا جو عالیہ عدالت الہ آباد نے بیان کیا تھا۔ بصیغۂ مرافعہ جوڈیشل کمیٹی نے اس تجویز کی تائید کی[4] اور اس طرح بالآخر ایک ایسی بحث و نزاع کی یکسوئی ہوگئی جو تقریباً اسّی سال سے بھی زیادہ مدت سے تصفیہ طلب تھی۔ اسی فیصلے کے مطابق لڑکی کے متبنیٰ لڑکے کو دوسری لڑکی کے حقیقی لڑکے کے ساتھ نانا کی چھوڑی ہوئی جائداد میں برابری کا وارث قرار دیا گیا ہے[5]۔ [حالیہ نظائر:- متبنیٰ گیرندہ ماں اور اس کے رشتہ دار مثلاً اس کا باپ اور اس کے بھائیوں کا متبنیٰ لڑکا وارث ہے

ازمترجم

۱۔ گنگا پرشاد بنام برجیسری صدر دیوانی ۱۸۵۹ء صفحہ ۱۰۹۱۔

۲۔ نین گوڑی بنام دلونا تھ جلد ۳ سدرلینڈ صفحہ ۴۹۔ اور علیٰ ہذا بمبئی کے پنڈتوں نے بھی یہی قرار دیا دیسٹ اور بہلر ۱۰۳۹۔

۳۔ شام کنور بنام گیا ۱ الہ آباد صفحہ ۲۵۶۔

۴۔ اوماشنکر بنام کالی کومل ۶ کلکتہ صفحہ ۲۵۶۔ ۱۰ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۳۸ سے تصدیق ہوئی۔ ۱ کلکتہ صفحہ ۲۳۲۔

۵۔ سرجو کانت نندی بنام مہیش چندر ۹ کلکتہ صفحہ ۷۰۔

از مترجم

اور علیٰ ہذا وہ لوگ بھی متبنیٰ کے وارث ہیں[1]۔ بمقدمۂ سندرہا بنام وینکٹ سبا ۱۹۲۶ء ۴۹ مدراس صفحہ ۹۴۱۔ یہ قرار دیا گیا کہ اگر متبنیٰ گیرندہ کی زوجہ بروقت تبنیت زندہ نہ بھی تھی تب بھی وہ اس کا لڑکا تصور کیا جائے گا اور اس کے باپ کے خاندان میں وارث ہونے کا مستحق ہوگا]۔

۲۲۹

متبنیٰ گیرندہ کی زوجگان اور وراثت متبنیٰ

ف ۱۶۷۔ دوسرا سوال متبنیٰ گیرندہ کی زوجگان یا بیوگان کا ہے۔ یعنے یہ کہ جس شخص کے لیے تبنیت مکمل کی گئی ہو ان کی زوجگان یا بیوگان کے متبنیٰ لڑکے کی جائداد میں کیا حقوق ہوں گے جب کہ اس کی وراثت کا مسئلہ زیر بحث ہو۔ اس مسئلے پر حال ہی میں قطعی فیصلہ ہوا ہے حقیقت امر یہ ہے کہ منو سے کوئی تشبیہ پیدا کر کے اس مسئلے کی یکسوئی نہیں کی جا سکتی۔ "اگر ایک ہی شخص کے متعدد زوجگان میں سے ایک نے مرد بچہ جنا ہو تو منو نے سب کو اس بچے کی مائیں قرار دیا ہے[2]"۔ حقیقی اور علاتی ماں کے امتیاز کو کسی مفروضے سے زائل نہیں کیا جا سکتا۔ یہ امتیاز فطری اور ناگزیر ہے۔ اور اسی وجہ سے حقیقی ماں وارث ہوتی ہے اور علاتی نہیں ہوتی[3]۔ ہاں البتہ جب خود شوہر نے تبنیت مکمل کی ہو اور کسی فعل سے یہ ظاہر نہ ہوا ہو کہ اس نے ایک زوجہ کو دوسروں پر فوقیت دی تو ان کے مابین امتیاز پیدا کرنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی۔ رسوم تبنیت میں زوجہ کا مطلق ذکر نہیں ہے۔ اس کا حاضر رہنا ضروری نہیں اور اگر وہ موجود بھی ہو تو کسی قسم کی رسم یا اس کا کوئی جز و اس سے متعلق نہیں ہے[4]۔ محض تبنیت کی وجہ سے وہ متبنیٰ لڑکے کی ماں ہو جاتی ہے[5]۔ اور

---

[1] دتاتریا بنام گنگا بائی ۱۹۲۲ء ۴۶ بمبئی صفحہ ۵۴۱۔ [2] ۔ باب ۹ ف ۱۸۳۔

[3] فقرہ ۵۶۶۔ آگے۔

[4] بودھائن باب ف ۵۔

[5] ونک میماسا باب ف ۲۲۔

چونکہ اغراض وراثت کے لیے ماں بن متبنٰی گیرندہ ماں بھی داخل ہے اس لیے وہ مثاکشرا میں متبنٰی گیرندہ باپ سے پہلے وارث ہوتی ہے[1] نہ تو ڈنک چندریکا اور نہ دینک میماساان مسائل کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو ایک سے زیادہ زوجگان کی وجہ سے پیدا ہوں۔ جگناتھ اس دشواری کو تسلیم تو کرتے ہیں لیکن اس کا تصفیہ نہیں کرتے[2]۔ جب نا قابل تقسیم جائداد کی وراثت کا سوال ہو تو بڑی بیوہ بلاشک اسی طرح وارث ہوگی گویا کہ وہ اپنے شوہر کی وارث ہو رہی ہے[3]۔ لیکن اگر جائداد قابل تقسیم ہو تو بادی النظر میں سب کے حقوق مساوی ہوں گے۔ مسٹر ڈبلیو میاکناٹن نے یہی رائے قائم کی تھی[4]۔ اگرچہ ان کی اس رائے کو حال میں پریوی کونسل نے لفظ بہ لفظ منسوخ فرمایا۔ ایک پنڈت نے بنگال کے ایک مقدمے میں اسی قسم کی رائے دی تھی۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ اگر منجملہ کئی بیوگان کے ایک ہی نے متبنٰی لیا ہو تب بھی وہ کل کا بچہ ہوتا ہے[5]۔ البتہ ایک بادی النظری امتیاز اس وقت پیدا ہوتا ہے جب کہ شوہر نے متبنٰی نہ کیا ہو بلکہ اس کی بیوہ نے۔ اور اس کا یہ عمل شوہر کی صریح یا معنوی اجازت کے تحت ہو ایسی صورت میں یہ فعل اسی کا ہوتا ہے اگرچہ وہ اپنے شوہر کی نیابت کرتی ہے اس کی انجام دہی پر اس کو مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ اور جب انجام دیتی ہے تو ادائے رسم میں وہ اپنے شوہر کی قائم مقام ہوتی ہے۔ دہی فی الحقیقت بچے کو حاصل کرتی ہے۔ اسی وجہ سے پنڈت نے (اس مقدمے میں جس کا اقتباس اس سے قبل کیا گیا) یہ کہا کہ اگر متبنٰی لڑکا مر جائے تو تبنیت میں

۲۳۰

[1] - انند بنام ہری ۳۳ بمبئی صـ۲۰۴۔
[2] - جلد ۳ ڈائجسٹ صـ۲۵۳۔
[3] - انا پرنی ناچیر بنام فاربس ۲۶ مرافعہ جات ہند صـ۲۴۶ ۔ ۲۳ مدراس صـ۱۔
[4] - جلد ا ڈبلیو میاکناٹن باب ۱۔
[5] - دگمبری بنام تارامونی۔ بیف میاکناٹن ضمیمہ ۱۱۔

لینے والی بیوہ 'ماں' کہلائے گی اور دوسری علاتی مائیں[۱]۔ اس اصول کا اتباع دوسرے مقدمے میں کیا گیا اور یہ قرار دیا گیا کہ جب منجملہ کئی بیوگان کے ایک نے متبنیٰ لیا ہو تو وہ اپنے متبنیٰ کی وارث ہوگی۔ اور اس کے (بیوہ کے) مرنے پر جائداد دوسری بیوہ کو نہیں ملے گی بلکہ دوسرے رشتہ دار طرفی کو (جن کا ذکر سلسلۂ وراثت میں ہو)۔ اس صورت میں بھی امتیاز پیدا ہوتا ہے جبکہ شوہر بروقت تبنیت اس کا اظہار کرے کہ وہ اور اس کی ایک زوجہ اس کام کو انجام دے رہے ہیں۔ بطور خاص زوجہ کا انتخاب کیا جائے کہ ماں کی قائم مقامی کرے۔ ایسی صورت میں اگر وہ زوجہ جو اس طرح منتخب کی گئی ہو متبنیٰ گیرندہ کی زوجۂ ثانی ہو اور متبنیٰ گیرندہ ماں متبنیٰ لڑکے سے قبل مرجائے اور اس کے بعد متبنیٰ فوت ہو تو قرار دیا گیا کہ بڑی بیوہ بہ حیثیت ماں کے اس کی وارث نہیں ہے کیونکہ وہ علاتی ہے۔ بہ کہ شوہر کا برادر زادہ اس متبنیٰ لڑکے کا وارث ہے[۲]۔ جوڈیشل کمیٹی نے ایک مرافعے میں جو مدراس سے پیش ہوا تھا اس فیصلے کی پیروی فرمائی۔ جائداد ناقابل تقسیم تھی۔ شوہر نے بہ شمول اپنی زوجۂ ثانی کے متبنیٰ لیا تھا۔ زوجۂ اول اس کے ساتھ نہیں رہتی تھی۔ شوہر کے مرنے پر متبنیٰ وارث ہوا۔ اور متبنیٰ کی وفات پر بیوگان کے مابین وراثت کی بابت نزاع پیدا ہوئی۔ ایک نے بڑی ہونے کا ادعا کیا اور دوسری نے متبنیٰ گیرندہ ماں کی حیثیت سے۔ مدراس کی عدالت نے موخرالذکر کے حق میں فیصلہ کیا اور پریوی کونسل نے اس فیصلے کو بحال رکھا[۴]۔ حکام عالی مقام نے فرمایا۔ اُس پر کبھی شبہہ ظاہر نہیں کیا گیا کہ

---

[۱] یف۔ میاکناٹن ص ۱۷۱۔ ولیسٹ اور بہلر ص ۱۰۴۲۔

[۲] جلد ۱ ڈبلیو۔ میاکناٹن باب ۔

[۳] کاشی شوری دیبی بنام گرشنچندر ویکلی رپورٹر جنوری لغایت جولائی ۱۸۶۴ء ص ۷۱۔

[۴] انا پرائی ناشیر بنام فاربس جلد ۱۸ مدراس ص ۲۷۷ جس کی تصدیق ۲۶ مرافعہ جات ہند ص ۲۴۹۔ ۲۳ مدراس ص ۱ میں کی گئی۔

ایک شخص اپنے متعدد زوجگان میں سے کسی ایک کو اس کی وفات کے بعد متبنیٰ لینے کا مجاز کر سکتا ہے۔ یا یہ کہ تبنیت کے بعد وہ حقیقی ماں کی جانشین ہوگی۔ اگر وہ ایسا کر سکتا ہے تو اس کو یہ بھی اختیار حاصل ہونا چاہیے کہ ایک لڑکے کو اپنے حین حیات متبنیٰ لیتے وقت کسی ایک زوجہ کو اس کام میں اپنا شریک کر لے۔ اور اس شرکت کا اس لڑکے سے رشتہ داری پیدا کرنے میں وہی اثر ہو۔ اس کے اس حق سے انکار کرنا خلاف عقل ہوگا۔ یہ صحیح ہے کہ ہندو قانون کے چند قواعد بالکل من مانے ہیں۔ یہ قواعد شائد مذہبی احکام یا قدیم رواجات پر منحصر ہیں۔ لیکن جب اس بورڈ سے یہ استدعا کی جائے کہ اس قسم کے کسی ایک قاعدے کی تصدیق کی جائے تو وہ اس کے لیے ایک قوی سند چاہتے ہیں تاکہ حسبہٗ تصدیق ہو سکے۔ یقیناً یہ قانون معقول ہے کہ بزرگ خاندان ایسے کام کرنے کے قابل ہونا چاہیے جس سے اس کے بیوگان کے مابین تبنیت اور اس کے نتائج کے متعلق نزاع کا انسداد ہو سکے۔ ایک طریقہ یہ ہے کہ تبنیت میں اپنی زوجہ کو اپنا شریک کر لے اور یہ معلوم کرنے سے اطمینان ہوتا ہے کہ اس کی تائید میں معقولیت بہت زیادہ ہے اور اس کے خلاف میں کچھ کہنے کی بہت کم گنجائش ہے۔ اس کے علاوہ اس کی تائید ایک صریح عدالتی فیصلے سے بھی ہوتی ہے۔"

دومشائن اور اسکی حقیقی ماں کے مابین وراثت کا مسئلہ

دفعہ ۱۲۷ الف دومشائن اور اس کی حقیقی ماں کے مابین وراثت کا مسئلہ ۱۹۰۴ء میں پہلی مرتبہ پیدا ہوا تھا۔ رگھو نندن اس طریقے سے حقیقی اور متبنیٰ گیرندہ باپ کے درمیان ایک خاص معاہدے کے تحت متبنیٰ کیا گیا تھا۔ یہ دونوں آپس میں رشتہ دار تھے لیکن بعید کے اور یہ معاہدہ کیا گیا کہ وہ دونوں کا لڑکا باقی رہے۔ وہ متبنیٰ گیرندہ کا وارث ہوا اور اس کے بعد صرف ایک بیوہ چھوڑ کر فوت ہوا۔ اس کے مرنے پر اس کی حقیقی ماں اور متبنیٰ گیرندہ کے پسر برادر زادے نے وراثت کا دعویٰ کیا۔ اس کا اعتراف کیا گیا کہ اگر تبنیت اس خاص شکل میں نہ ہوتی تو

پسر برادر زادہ کامیاب ہونا۔ عدالت عالیہ الہ آباد نے یہ تجویز فرمائی کہ اس خاص معاہدے کے باعث حقیقی ماں کی قرابت پر تبنیت سے کوئی اثر نہیں پڑا اور لہذا اس کا حق وراثت بھی حسب حال رہا اگر وہ جائداد چھوڑ کر فوت ہوتی تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رگھو نندن اس کا وارث ہو سکتا تھا۔ اگر متبنیٰ کی پھر زندہ ماں اس کے بعد زندہ رہتی تو بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں مائیں مشترکہ وارث ہوتیں۔[1]

صحیح النسب لڑکا جو تبنیت کے بعد پیدا ہوا ہو

ف ۱۶۸۔ وہ صورتیں جن میں کہ ایک صحیح النسب اور ایک متبنیٰ لڑکا ساتھ ساتھ موجود ہوں صرف اس وقت قانوناً پیدا ہو سکتی ہیں جبکہ ایک صحیح النسب بعد تبنیت پیدا ہو۔ ایسے شخص کا ایک لڑکے کو متبنیٰ کرنا جس کے اولاد ذکور موجود ہو قطعی ناجائز ہے (ف ۱۰۸) اور جو لڑکا اس طرح متبنیٰ کیا جائے کوئی حصہ پانے کا مستحق نہیں ہے۔

۲۳۲

ایک حکم کی بنا پر جو منو سے منسوب کیا جاتا ہے یہ کہا جا سکتا ہے کہ ایسی صورت میں وہ اپنی شادی کی رسم تکمیل کا مجاز ہے جس میں میں سمجھتا ہوں کہ گزارہ پرورش بھی شامل ہے لیکن وہ حکم (اگر اس کو اب بھی نافذ تصور کیا جائے) میرے خیال میں بے ضابطہ تبنیتوں سے متعلق ہے نہ کہ ان سے جو قطعی ناجائز ہوں اور قطعی ناجائز تبنیت سے حیثیت میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوتی۔[2] ہاں جب تبنیت کے بعد (جو بر وقت تکمیل جائز تھی)

متبنیٰ لڑکے کا حصہ

ایک صحیح النسب لڑکا پیدا ہو تو متبنیٰ لڑکا صحیح النسب کے ساتھ حصہ پانے کا مستحق ہے۔ اس کو ایک حصہ ملتا ہے جیسے بعض وقت ایک ربع کہا جاتا ہے اور بعض مرتبہ اس لڑکے کا ایک ثلث جو بعد میں پیدا ہوا ہو۔[3]

---

[1] بہاری لال بنام شب لال ۲۶ الہ آباد صفحہ ۴۵۲۔ [2] دتک میماسا باب ۶ ف ۱ و ۲ دتک چندریکا باب ۳ ف ۳۔
[3] دتک میماسا باب ۵ ف ۱ دتک چندریکا باب ۵ ف ۱۶ و ۱۷ متاکشرا باب ۱ فصل ۲ ف ۲۴ و ۲۵ دیا بھاگ باب ۱۰ ف ۹ جلد ۳ ڈائجسٹ صفحہ ۱۵۴ صفحہ ۱۷۹ صفحہ ۲۹۰ میوکھ باب ۴ ف ۲۵۔ ۲ ڈبلیو یم صفحہ ۱۸۴۔

ڈاکٹر ولسن یہ کہتے ہیں کہ یہ اختلاف صرف ظاہری ہے اور یہ کہ کل کتابیں ایک ہی چیز بیان کرتی ہیں یعنے یہ کہ جائداد کو اولاً چار حصوں میں تقسیم کرنا چاہیے جس میں کا ایک حصہ متبنیٰ کو ملتا ہے۔ بہ الفاظ دیگر وہ کل جائداد کا ایک ربع پاتا ہے اور حقیقی لڑکے کے حصے کا ایک ثلث[1]۔ ان احکام کی ابتدا میں جو کچھ بھی معنے ہوں لیکن اس کی وجہ سے رواج میں اختلاف پیدا ہوگیا ہے۔ چنانچہ اب ان احکام کے لحاظ سے بنگال میں متبنیٰ لڑکا کل جائداد کا ایک ثلث پاتا ہے اور ان صوبہ جات میں جہاں بنارس کا قانون نافذ ہے

مدراس

کل جائداد کا ایک ربع پاتا ہے[2]۔ سر سوتی ولاس کی سند پر عالیہ عدالت مدراس نے البتہ یہ تصفیہ کیا ہے کہ ایک ربع جس کا وہ مستحق ہے کل جائداد کا ایک ربع نہیں ہے بلکہ اس حصے کا ایک ربع ہے جو صحیح النسب پاتا ہے۔ لہٰذا جائداد پانچ حصوں میں

بمبئی اور کلکتہ

تقسیم کی جائے گی جس کا ایک حصہ متبنیٰ پائے گا اور بقیہ صحیح النسب۔ بمبئی اور کلکتے میں بھی ان احکام کی اسی طرح تاویل کی گئی ہے[3]۔ نند پنڈت نے اس حکم کی ایک اور ہی توضیح پیش کی ہے۔ یہ کہ اس کو ایک ربع حصہ ملے گا یعنے اس کا ایک ربع جو وہ اورس ہونے کی صورت میں پاتا۔ یہ الفاظ دیگر نصف کا

۲۴۳

---

[1] - تالیفات ولسن باب ۵ صفحہ ۵۲۔

[2] - جلد ۱ ڈبلیو۔ یم صفحہ ۷۔ جلد ۲ ڈبلیو۔ یم صفحہ ۱۸۳ بف۔ یم صفحہ ۱۳۷۔ تارا موہن بنام کرپا موئی ۹ سدر لینڈ صفحہ ۴۲۳ جلد ۱۱ اسٹرینج ہندو لا صفحہ ۹۹ اور علیٰ ہذا جین لوگوں میں بھی رکھل بنام چنی لال ۱۶ بمبئی صفحہ ۳۴۷۔ نیز دیاکرما سنگھر ۱ از دیچ باب ۵ صفحہ ۳۳۔

[3] - ایا دو بنام نلدشی جلد ۱ مدراس عالیہ عدالت صفحہ ۴۵۔ دینکما دی بال کرشنیا بنام دینکیادی وینکٹ ریکم ۳۴ مدراس صفحہ ۲۹۵ جس میں یہ قرار دیا گیا کہ اگر باپ اور اورس بیٹے کے درمیان تقسیم ہو تو متبنیٰ کو نواں حصہ ملے گا اور باپ اور ہر ایک اورس کو ۴/۹ ملے گا۔ کرپیا بنام ننگپا ۱ بمبئی صفحہ ۱۰۰ بر بھدرا بنام کلپتر و جلد ۱ کلکتہ لا جرنل صفحہ ۳۸۸۔

ربع یا ۱/۸ [۱] جب بعد کے پیدا شدہ کئی لڑکے ہوں تو حصص میں اس اصول کے لحاظ سے اختلاف ہوگا جو اختیار کیا گیا ہو۔ فرض کیجئے کہ دو اورس لڑکے ہوں تو مسٹر میاکناٹن کے بتلائے ہوئے اصول کے لحاظ سے بنارس میں جائداد سات حصوں میں تقسیم کی جائے گی اور بنگال میں پانچ حصوں میں۔ مہر سوتی ولاس کے لحاظ سے جائداد نو حصوں میں تقسیم کی جائے گی۔ اور متبنی لڑکا ہر صورت میں ایک حصہ پائے گا۔ نند پنڈت کی توضیح کے مطابق متبنی کو ۱/۱۲ ملے گا [۲]۔ مغربی ہند کے مختلف فرقوں میں متبنی لڑکے کے حقوق ۱/۳ اور ۱/۴ ہوتے ہیں اور بعض صورتوں میں وہ کچھ پاتا ہی نہیں۔ اورس بیٹے کے پیدا ہونے پر متبنی گیرندہ باپ کو آزادی حاصل ہے کہ وہ اس کو ایک تحفہ دے کر نکال دے [۳]۔

شودر — وردھ گوتم کے مطابق متبنی لڑکا اور وہ اورس لڑکا جو بعد تبنیت پیدا ہوا ہو مساوی حصہ پاتے ہیں۔ دتک چندریکا میں اس کے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ یہ حکم صرف شودروں سے متعلق ہے۔ اور دتک میماسا میں اس کی توضیح اس طرح کی گئی ہے کہ اس کا تعلق اس اورس لڑکے سے ہے جس میں اچھے خصائل نہ ہوں۔ مسٹر گبلن کے مطابق پانڈیچری میں اس قاعدے کا اطلاق تمام جماعتوں پر ہوتا ہے۔ اور یقیناً شمالی لنکا میں ایسا ہی ہے۔ بابو شام چرن یہ کہتے ہیں کہ بنگال میں اس کا اطلاق شودروں کی نیچ جماعتوں پر ہوتا ہے۔ ممالک مدراس میں بھی نظریہ رائج معلوم ہوتا ہے اگر چہ صراحتاً اس مسئلے کے متعلق فیصلہ نہیں کیا گیا [۴]۔ ایک

۱۔ دتک میماسا باب ۵ ف ۴۰ سدرلینڈ سیناپسس ص ۶۷۔
۲۔ یف۔ بم ص ۱۵۱۔ جلد ۱ میاکناٹن ص ۷۔ جالی لکچر ص ۱۸۲۔
۳۔ اسٹیل ص ۴۷۔ ص ۱۸۶۔
۴۔ دتک میماسا باب ۵ ف ۴۳ دتک چندریکا باب ۵ ف ۳۲ جلد ۱ اسٹرینج ہندو لا ص ۹۹

حالیہ مقدمے میں عالیہ عدالت مدراس نے اس معاملے میں دتک چندریکا کی سند کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے اور قدیم احکام پر غور کرنے کے بعد حسب ذیل تجویز کی گئی۔ یہ کہ اسناد کا غلبہ اس نظریے کی تائید میں ہے جس سے متبنیٰ لڑکے کے حقوق حقیقی لڑکے کے ۱/۴ حصے تک محدود کئے گئے ہیں۔[1]

۲۳۴

لیکن بنگال میں (جہاں دتک چندریکا کو سب سے زیادہ مستند قرار دیا گیا ہے) یہی سوال فیصلے کے لئے پیدا ہوا اور نتیجہ بالکل برعکس ظاہر ہوا۔ متبنیٰ لڑکے کو نصف حصے کا مستحق قرار دیا گیا۔ اسناد کو بہ تفصیل جانچنے کے بعد عدالت نے نتیجۂ ذیل اخذ فرمایا۔ یہ کہ دتک چندریکا نے سمرتیوں سے ہٹ کر نہیں لکھا ہے بنا براں اس کے بیان کئے ہوئے قاعدے کو اثر پذیر قرار دیا گیا۔[2]

پریوی کونسل نے سابقہ فیصلۂ مدراس کو منسوخ فرمایا[3] اور یہ فیصلہ فرمایا کہ اس مسئلے پر دتک چندریکا کی سند ایک عرصے سے اس طرح مسلمہ ہے کہ اس صوبے میں اس کو قانون سمجھنا چاہیے جیسا کہ بنگال میں۔ بہر صورت اس قاعدے کا اطلاق صرف قابل تقسیم جائداد پر ہوگا۔ عالیہ عدالت مدراس نے یہ بیان فرمایا ہے کہ "نا قابل تقسیم جائداد کی وراثت کے لئے بعد کے

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ) جلد ا ڈبلیو میکناٹن صـ۷ نوٹ جلد ا گبلن صـ۸۲۔ تھیسا ولم باب ۲ ف۔ راجا بنام سبربا، ۲ مدراس صـ۲۵۳۔ اگر داماد الانم شکل میں متبنیٰ کر لیا گیا ہو تو وہ اور حقیقی لڑکا برابر کے حصہ دار ہوتے ہیں اس طریقے سے داماد کو رشتہ داری میں داخل کرنے کی رسم مدراس کے ان اضلاع میں رائج ہے جن کی زبان تلنگی ہے ہنومان نما بنام رامی ریڈی ۴ مدراس صـ۲۷۲۔

[1] گو پالن بنام وینکٹ راگھولو۔ ۴۰ مدراس صـ۶۳۲ (بہ الفاظ دیگر اس تجویز کا مقصد یہ ہے کہ اور س کا ۱/۴ متبنیٰ کو ملنا چاہیے۔ از مترجم)۔

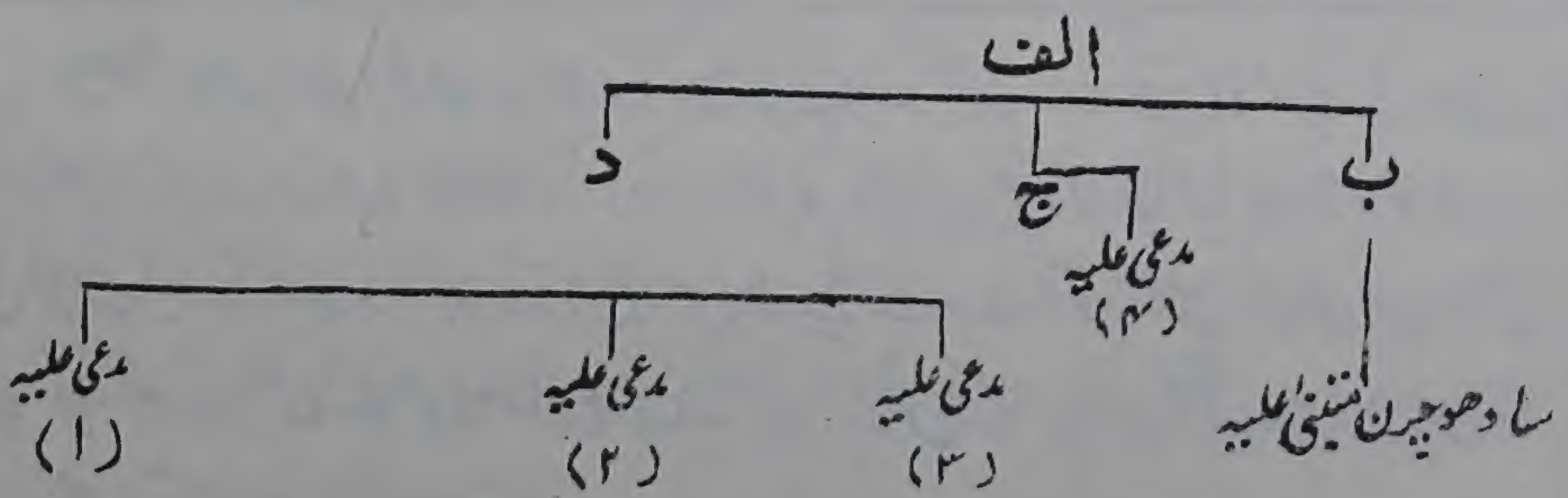
[2] اسیتا موہن گوش مولک بنام نرود موہن گوش مولک۔ ۲۰ کلکتہ ویکلی نوٹس صـ۹۰۱۔

[3] پراز و بنام سبرایادو ۴۴ مدراس صـ۶۵۷ پریوی کونسل۔

پیدا شدہ لڑکے کو متبنیٰ پر ترجیح ہے۔ وجہ یہ ہے کہ متبنیٰ لڑکا اورس لڑکے کا محض قائم مقام ہوتا ہے اور یہ کہ جب موخر الذکر موجود ہو تو وہ قائم مقام کو نکال باہر کرے گا[۱]" [خلاصہ:۔ جب ایک متبنیٰ لڑکے اور حقیقی میں تقسیم ہو تو بنگال میں اس کو اپنے باپ کی جائداد کا ایک ثلث دیا جاتا ہے۔ بنارس میں ایک ربع۔ بمبئی اور مدراس میں پانچواں حصہ۔ مدراس اور بنگال کے شودروں میں دونوں مساوی کے حصہ دار ہوتے ہیں اور بمبئی میں وہی پانچواں حصہ[۲]۔ علیٰ ہذا جب تقسیم باپ کے حین حیات ہو چنانچہ مدراس میں باپ اور اورس لڑکا ہر ایک چار حصے پائیں گے۔ اور متبنیٰ لڑکا ایک حصہ پائے گا]۔ از مترجم

متبنیٰ لڑکے کے حقوق جبکہ رشتہ داران طرفی اور اسکے درمیان تقسیم ہو

ف ۱۶۹۔ ایک عجیب و غریب مسئلہ یہ ہے کہ (الف) آیا اغراض مقاصد کے لئے متبنیٰ لڑکے کی حیثیت میں جو کمی اورس لڑکوں کو من بعد پیدا ہونے سے واقع ہوتی ہے وہ صرف ان ہی تک محدود ہے؟ یا (ب) آیا اس کا اطلاق متبنیٰ گیرندہ باپ کے بھائیوں اور ان کی اولاد کے فایدے کے لئے بھی ہوتا ہے؟ اس مسئلے کے متعلق کلکتے میں تصفیہ ہوا ہے[۳]۔ اس مقدمے میں شجرۂ نسب حسب ذیل تھا:۔

الف
- ب
  - سادھو چرن متبنیٰ علیہ
- ج
  - مدعی علیہ (۴)
- د
  - مدعی علیہ (۳)
  - مدعی علیہ (۲)
  - مدعی علیہ (۱)

یہ خاندان مٹاکشرا خاندان کا تابع تھا۔ مدعی نے الف۔ ب۔ ج اور د کے

[۱]۔ راما سامی رامیا بنام سندر لنگا سامی ۱۷ مدراس صفحہ ۴۲۲ [۲]۔ نکارام بنام رامچندر ۱۹۲۵ء ۴۹ بمبئی صفحہ ۶۷۲۔ از مترجم۔
[۳]۔ رگھو بانند داس بنام سادھو چرن ۴ کلکتہ صفحہ ۴۲۵۔

۲۳۵

مرنے کے بعد نالش کی عدالتہائے ابتدائی اور مرافعہ میں صرف اس امر کے ثابت کرنے کی کوشش کی گئی کہ اس کو حصہ پانے کا حق نہ تھا۔ اس میں مدعی علیہم کو ناکامیابی ہوئی۔ عالیہ عدالت میں بصیغۂ مرافعہ انھوں نے یہ حجت پیش کی کہ اس کا حصہ ایک ثلث نہ ہوگا بلکہ $\frac{1}{6}$۔ عالیہ عدالت نے اس نظریے کی بحوالۂ دتک چندریکا باب ۵۔ ۲۴ اور ۲۵ تصدیق کی۔ جسٹس مارکبی نے یہ بتلایا کہ مسٹر سدرلینڈ کے ترجمے (دفعہ ۲۴ ۲) میں چند سطریں چھوٹ گئی تھیں اور یہ کہ مذکور الصدر دونوں دفعات حقیقۃً حسب ذیل تھے :-

"۲۴۔ لہذا اسی قرابت کی بنا پر جس کی وجہ سے حقیقی اورس لڑکا بھائی یا دوسرے قرابت دار کا وارث ہوتا ہے اسی قسم کا متبنی لڑکا بھی اپنا واجبی حصہ پاتا ہے۔ اور اس صورت میں جبکہ مورث کو دوسرے لڑکے ہوں۔ یا متبنیت کا پوتا ہو یا جس کا باپ مرچکا ہو تو ایسے پوتے کو متبنی لڑکے کا حصہ ملتا ہے۔ جب ایسا لڑکا نہ ہو تو متبنی لڑکا کل جائداد پاتا ہے۔ جلی الفاظ کو مسٹر سدرلینڈ نے چھوڑ دیا ہے۔

"فریقین مرافعہ میں یہ نزاع نہیں ہے کہ مسٹر سدرلینڈ کے ترجمے کی صحت کی جانچ چاہیے۔

فقرہ ۲۵ حسب ذیل ہے :- اس قاعدے کی سختی سے پابندی ہوتی ہے کہ پوتا اپنے باپ کے مناسب حصے کا وارث ہوتا ہے۔ اس لئے دیا ہوا لڑکا جبکہ اس کا متبنی کرنے والا دادا کا حقیقی اورس لڑکا ہو چچا کے ساتھ بھی برابری کا حصہ پانے کا مستحق ہے کیونکہ اس کا شمار بھی پتر میں ہوتا ہے لہذا ایک پوتا جو متبنی کیا گیا ہو (ہر صورت میں) اپنے چچا کے برابر وراثت پاسکتا ہے بطور عام قاعدے کے اس کا ادعا نہ کیا جانا چاہیے۔ کیونکہ اس سے یہ نقص واقع ہوگا کہ اگر پوتے کا باپ متبنی لڑکا تھا تو اس کو ایک ربع حصہ ملے گا۔ لیکن پوتا چچا کے ساتھ دادا کی وراثت میں مساوی حصہ پائے گا (اگر وہ ایسا لڑکا تھا) اور حسبہٗ شخص زیر بحث (یعنے متبنی کا متبنی) اپنے باپ کے مناسب

اور مقررہ حصے کا وارث ہوتا ہے۔ اس سے کوئی بحث نہیں کہ
قانون نے اسی قسم کے باپ کے لئے کس قدر حصہ مقرر کیا ہے۔ لہذا
جو کچھ حجت پیش کی گئی تھی وہ صحیح ہے۔ پوتے کے لڑکے کے لئے بھی
اسی قاعدے کا اطلاق کیا جانا چاہیے؛ الفاظ یعنے متبنیٰ کا متبنیٰ'
اصلی عبارت میں واقع نہیں ہوئے ہیں۔ لیکن اگر ہم ان الفاظ کو
خارج بھی کر دیں اور دونوں فقرات کو زیادہ صحیح عبارت کے
لحاظ سے تسلیم بھی کر لیں، تو وہ صاف طور پر یہ بیان کرتے ہیں کہ
تقسیم پر متبنیٰ لڑکا اور اورس لڑکے کا متبنیٰ دونوں کی ایک ہی
حیثیت ہے۔ اور یہ کہ ان میں کا ہر ایک صرف وہ حصہ پاتا ہے جو
متبنیٰ کے لئے موزوں ہے یعنے اس حصے کا نصف جو وہ اورس لڑکا
ہونے کی صورت میں پاتا۔"

۲۳۶

اس کے بعد فاضل جج اس اعتراض کی جانب متوجہ ہوئے کہ مدعی کے
متبنیٰ گیرندہ باپ 'ب' کو جائداد کے ایک ثلث میں پیدائش سے حق حاصل
ہو چکا تھا۔ اور یہ کہ حق نیابت سے یہ کل حق مدعی پر منتقل ہوا۔ اس کے متعلق
فاضل جج نے صفحہ ۳۴ پر یہ بتلایا کہ از روئے مٹاکشرا کسی رکن خاندان کو
حالت اشتراک میں کوئی معین حصہ حاصل نہیں ہوتا۔ اور یہ کہ ہر ایک کے
حصے کا تعین تقسیم کے وقت حالت خاندان اور ہر رکن کی انفرادی حالت
کے لحاظ سے کیا جانا چاہیے۔ لہذا اگر حقیقی لڑکے کا واحد پسر متبنیٰ اس حصے کے
صرف نصف کا مستحق ہو جو اسی باپ کے حقیقی لڑکے کو مل سکتا تھا تو اس سے
کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا کہ اس کا باپ اس حصے کا دہرا پا سکتا تھا (بشرطیکہ
وہ اس سے قبل تقسیم کا مطالبہ کرتا) اور یہ کہ اس طرح حاصل شدہ کل حصہ اس پر
منتقل ہوتا۔ دوبارہ اس کے متعلق وہی سوال پیدا ہوگا یعنے تقسیم کے وقت
خود اس کے شخصی حقوق کیا تھے۔

مقدمے پر بحث	ف۱۷۱۔ وشنو کا وہ قاعدہ جس پر تمام اسناد مبنی ہیں حسب ذیل ہے۔ (باب ۱۵ ۹) "جب ایک لڑکا متبنیٰ کیا جائے اور بعد میں

ایک اورس لڑکا پیدا ہو تو دیے ہوئے لڑکے کو چوتھا جزو ملتا ہے۔" اس پر مصنف دتک چندریکا نے یہ اضافہ کیا ہے (باب ا) کہ: "اس کے نہ ہونے پر وہ کل کا مستحق ہے" یہ الفاظ دیگر اس کے متبنیٰ والدین کی کل جائداد کا۔ یہ بالکل صاف اور واضح ہے۔ متبنیٰ لڑکا حقیقی کا قائم مقام ہوتا ہے۔ اور اگر حقیقی لڑکا موجود ہو تو متبنیٰ قانوناً ہو ہی نہیں سکتا۔ لیکن ایک شخص اس خیال کے تحت متبنیٰ لے سکتا ہے کہ اس کو حقیقی لڑکا ہوگا ہی نہیں۔ اور یہ خیال غلط ہو سکتا ہے ایسی صورت میں انصاف یہ ہے کہ حقیقی لڑکے کو بڑا حصہ دیا جائے اور چھوٹا حصہ اس لڑکے کو جو ہرگز متبنیٰ نہیں کیا جا سکتا تھا اگر قبل از قبل یہ معلوم ہو جاتا کہ معاملات کیا پلٹا کھائیں گے۔ لیکن قاعدۂ مذکور الصدر کے الفاظ یا اصول سے یہ کب ظاہر ہوتا ہے کہ ایک شخص جو تبنیت سے اپنے متبنیٰ گیرندہ کا اکلوتا لڑکا ہے اس کے حقوق خاندان میں اس وجہ سے گھٹ جائیں گے کہ اور اورس لڑکے پیدا ہو گئے ہیں۔ اس سے متبنیٰ گیرندہ کو نہیں بلکہ اس متبنیٰ گیرندہ کے بھائیوں کو ؟۔ اس کو تسلیم کیا گیا ہے کہ خود وشسٹ کے حکم سے ایسی کیفیت پیدا کرنے کے لئے کوئی سند نہیں ہے۔ اور نہ کسی شرح سے یہ چیز ظاہر ہوتی ہے بجز دتک چندریکا کے جس کا ذکر اوپر کیا گیا لیکن میں یہ خیال کرتا ہوں کہ موخر الذکر میں کچھ اور ہی تاویل مضمر ہے۔ فقرات ۲۴ اور ۲۵ متبنیٰ لڑکوں کے عام حقوق سے متعلق ہیں ان کو ایک متبنیٰ لڑکے کی اس خاص حالت سے تعلق نہیں یہاں اس کے متبنیٰ گیرندہ والدین کے ایسے اورس پسر ہوں جو تبنیت کے بعد پیدا ہوئے ہوں مصنف مذکور دتک نہ صرف وشسٹ کے متن پر تبصرہ کرتا ہے بلکہ منو اور دیگر مصنفین کے متنوں پر بھی۔ ان میں کے چند یہ قاعدہ بیان کرتے ہیں کہ متبنیٰ لڑکا صرف پدری سلسلے میں وارث ہوتا ہے۔ دوسرے یہ کہتے ہیں کہ وہ پدری اور رشتہ داران طرفی دونوں کا وارث ہوتا ہے۔ وہ ان کی مطابقت اس معمولی قاعدے سے کرتا ہے کہ صورت موخر الذکر میں پسر سے مراد ایسا پسر ہے جس کے خصائل اچھے ہوں (دیکھئے ف ۱۶۸)

۲۲۷

میرے خیال میں فقرہ ۲۴ میں محض عام اصول بیان کیا گیا ہے یعنے یہ کہ متبنیٰ لڑکے کو بحیثیت متبنیٰ کے پورے حقوق حاصل ہیں اگرچہ وہ عام مورث سے کتنا ہی دور ہو۔ اس کو محض اس متبنیٰ لڑکے کے حقوق حاصل نہیں ہیں جو اورس لڑکوں کے ساتھ حصہ پاتا ہو۔ فقرہ ۲۵ کے ابتدائی حصے میں واضح طور پر یہ بیان کیا گیا ہے کہ اورس لڑکے کا متبنیٰ اور اس کا وہ بھائی جو اس کے متبنیٰ گیرندہ باپ کے صلب سے پیدا ہوا ہو یہ دونوں مساوی کے حصے دار ہیں۔ اس کے بعد مصنف مذکور اس مسئلے پر آتا ہے کہ آیا ہر متبنیٰ پوتا اسی طرح وارث ہوگا۔ اس کا وہ یہ جواب دیتا ہے کہ ایسا ہونا ضروری نہیں۔ اگر خود متبنیٰ نے متبنیٰ لیا ہو تو اس کا لڑکا خود اس سے زیادہ نہیں پا سکتا۔ یعنے اگر پہلے متبنیٰ کے ساتھ اورس لڑکے بھی ہوں تو متبنیٰ صرف ایک ربع پاتا ہے۔ اور لہذا اس کا پتر تبنیت اس سے زیادہ نہیں پا سکتا۔ یا جیسا کہ سمرتی چندریکا اس کے متعلق بیان کرتا ہے کہ ”شخص زیر بحث (فرضی پوتا جو متبنیٰ کیا گیا ہو) صرف وہ حصہ پائے گا اسی قسم کے جیسا کہ وہ خود تھا باپ کے لئے قائم کیا جا سکتا ہو۔ (پسر تبنیت)۔ وہ حصہ کیا ہے اس پر منحصر ہوگا کہ آیا اورس لڑکے بعد میں پہلے متبنیٰ گیرندہ باپ کو پیدا ہوئے تھے یا عام مورث کو۔ اگر اورس لڑکے تھے تو وہ ایک ربع پائے گا۔ اور اس کا لڑکا زیادہ نہیں پا سکتا عام ازیں کہ وہ حقیقی ہو یا متبنیٰ۔ پریوی کونسل نے اب اس مسئلے کا مختتم فیصلہ کر دیا ہے چنانچہ حکام عالی مقام نے بمقدمہ نگنداس بھگوان داس بنام بچو ہرکشن داس[۱] یہ قرار دیا ہے کہ رگھونند اس بنام سادھو چرن کا غلط فیصلہ کیا گیا[۲] اور یہ کہ دفعہ (۵) ذنک چندریکا کے فقرات ۲۴ اور ۲۵ کی صحیح تاویل وہی ہے جو تارا موہن بھٹاچرجی بنام کرپا موئی دیبی[۳] اور دلونا تھ مکرجی[۴] میں اختیار کی گئی۔ چنانچہ حسب یہ قاعدہ قرار

۲۲۸

۱۔ ۴۳ مرافعہ جات ہند صفحہ ۵۶ ۔ ۴۸ بمبئی صفحہ ۲۷۰ ۔ ۲۔ ۴۷ ک صفحہ ۴۲۵ ۔

۳۔ ۹ مدر لینڈ صفحہ ۴۲۳

۴۔ ۸ کلکتہ لاء رپورٹ صفحہ ۵۷ ۔ دلو ناتھ مکرجی بنام گوپال چرن مکرجی۔

دیا گیا ہے کہ اس نظریے کا (جس سے تقسیم پر متبنیٰ لڑکے کو خاندان کی جائداد میں تخفیف شدہ حصہ ملتا ہے) صرف ان صورتوں میں اطلاق ہوتا ہے جبکہ ایک متبنیٰ لڑکے اور اسی باپ کے بعد کے پیدا شدہ اورس لڑکے کے مابین مقابلہ ہو۔ اور یہ کہ متبنیٰ لڑکا اور متبنیٰ گیرندہ باپ کے شرکائے خاندان کے حقیقی لڑکے مساوی حصے کے مستحق ہیں۔ یعنے متبنیٰ لڑکا ان کا برابری کا حصہ دار ہوتا ہے۔ جب رشتہ داران طرفی کی وراثت کی بحث ہو تو متبنیٰ لڑکا اور اورس لڑکے مساوی حصص پاتے ہیں کیونکہ متبنیٰ لڑکے کے حقوق ہر لحاظ سے حقیقی لڑکے کے حقوق کے مشابہ ہیں بجز اس کے کہ صریح احکام نے اس کے حصے میں تخفیف کر دی ہو[۱] [الف اور ب دو بھائی ہیں۔ الف کے ایک لڑکا ج ہے ب کو لڑکا نہ ہونے کی وجہ سے اس نے د کو متبنیٰ کیا۔ یہ تمام متاکشرا خاندان کے ارکان ہیں۔ الف اور ب کے مرنے کے بعد د نے ج پر تقسیم کی نالش کی۔ د اور ج میں برابری کی تقسیم ہوگی۔ مقدمہ نگنداس بنام بچو ۳۳ مرافعہ جات ہند صـ۵۶ ـ ۴۰ بمبئی صـ۲۷۰ ۱۹۱۵ء اس فیصلے سے کلکتہ اور بمبئی کے فیصلہ جات[۲] منسوخ کئے گئے۔ ان مقدمات میں یہ فیصلہ کیا گیا تھا کہ د ج کے برابر حصہ پانے کا مستحق نہیں ہے بلکہ اس طرح کہ گویا ج بعد کا پیدا شدہ لڑکا ہے]۔ مترجم

حق عود

دفعہ ۱۷۱۔ جب اورس اور متبنیٰ باپ کے بعد زندہ رہیں اور اس کے بعد اورس لڑکا لاولد فوت ہو تو عالیہ عدالت مدراس نے یہ قرار دیا ہے کہ کل جائداد متبنیٰ پر عود کرے گی[۳] اس میں شک نہیں کہ بنگال میں دوسری صورت ہوگی اگر اورس لڑکے نے بیوہ یا لڑکی وغیرہ چھوڑی ہو۔ [اگر متاکشرا خاندان کے رکن نے متبنیٰ لیا ہو تو ایسا لڑکا شریک ہو جاتا ہے اور متبنیٰ گیرندہ باپ نہ تو بذریعہ دستاویز اور مترجم

۱۔ گنگا تھر ہو گلا بنام ہیرالال بھوگلا ۳۳ کلکتہ صفحہ ۹۴۴۔
۲۔ رگھو باننداس بنام سادھو چرن ۴ کلکتہ صفحہ ۴۲۵ بچو بنام نگنداس ۴۰ بمبئی لاء رپورٹ صـ۲۶۳۔
۳۔ جلد ا مدراس ہائیکورٹ صـ۴۹۔

نہ وصیت سے اس کے حقوق عودی میں خلل انداز ہو سکتا ہے[۱]۔

اصلی خاندان سے علیحدگی

ف ۱۷۲۔ جملہ حقوق اور وجوبات کی حد تک ایک لڑکا جو متبنیٰ کیا گیا ہو اپنے اصلی خاندان سے کلیتہً علیحدہ ہو جاتا ہے۔ ان لوگوں کے لیے وہ کریا کرم انجام نہیں دے سکتا جن کے لیے وہ متبنیٰ نہ ہونے کی صورت میں کر سکتا تھا۔ اور اس کے جملہ حقوق وراثت اس طرح کلیتہً غائب ہو جاتے ہیں گویا کہ وہ پیدا ہی نہیں ہوا تھا[۲]۔ اس میں شک نہیں کہ مفروضہ تبنیت کے لحاظ سے ۲۳۹ یہ تصور کیا جاتا ہے کہ پیدائش سے متبنیٰ لڑکا متبنیٰ گیرندہ باپ کے خاندان میں تھا۔ اور لہذا کسی اور غرض کے لیے اس کے متعلق یہ نہیں سمجھا جاتا کہ وہ اس طرح موجود تھا کہ اپنے اصلی باپ کی جائداد میں حق محصلہ[۳] حاصل کرتا سوال ذیل کے متعلق اختلاف رائے ہے۔ کیا متبنیٰ لڑکا اس موروثی جائداد سے

---

[۱]۔ پیرمانند بنام شیبو چرن داس ۱۹۲۱ء ۲ لاہور صفحہ ۶۹۔

[۲]۔ منو باب ۹ ۱۴۲۔ دتک میمامسا باب ۶ ف ۶ تا ۸۔ دتک چندریکا باب ۲ ف ۱۸ تا ۲۰۔ متاکشرا باب ۱ فصل ۲ و ۳۲ مبوکھ باب ۴ فصل ۵ ف ۲۱۔ چندر کنور بنام چودھری نرپت سنگھ ۳۴ مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۷۔ ۲۹ الہ آباد صفحہ ۱۸۴۔ پانڈیچیری میں اختلاف ہے دیکھیے جلد اگیلن صفحہ ۹۵۔ پنجاب میں اگر حقیقی باپ مر جائے اگر اس کے اور کسی لڑکے نہ ہوں تو متبنیٰ لڑکے کے حقوق اصلی خاندان میں نافذ ہوتے ہیں۔ کسٹمری لا پنجاب جلد ۳ صفحہ ۹۳۔ داما دجو حسب طریقہ الاتم خاندان میں داخل کر لیا گیا ہو اپنے اصلی خاندان میں حقوق سے محروم نہیں ہوتا۔ یہ طریقہ مدراس کے شودروں کی چند جماعتوں میں رائج ہے بالا رامی بنام پیرو ۶ مدراس صفحہ ۲۶۷ ہنومنتما بنام رامی ریڈی ۴ مدراس صفحہ ۲۷۲ گیا (Gya) میں ایک مجہول طریقہ تبنیت گیا Gyawals والوں میں رائج ہے جو لڑکا اس طریقے سے متبنیٰ کیا گیا ہو وہ بھی اپنے اصلی خاندان کے حقوق سے محروم نہیں ہوتا لچھمن لال بنام کنیا لال ۲۲ مرافعہ جات ہند صفحہ ۵۱۔ ۲۲ کلکتہ صفحہ ۶۰۹۔

[۳]۔ رامچندر بنام منو بائی ۳۴ بمبئی صفحہ ۷۴۔

محروم ہوجائے گا جو متبنیٰ کو قطعاً اور تنہا شریک کی حیثیت سے حاصل ہوگئی ہو به این سبب که وه اس خاندان کا واحد رکن باقیمانده تھا عالیہ عدالت مدراس نے بہ اتباع فیصلۂ کلکتہ یہ قرار دیا ہے کہ وہ محروم نہیں ہوتا[1]۔ عالیہ عدالت بمبئی نے اس نظریے کو قبول کرنے سے انکار کیا ہے۔ اور یہ قرار دیا ہے[2] کہ تبنیت سے متبنیٰ لڑکے کے کل حقوق جو اس کو اپنی اصلی خاندان کی جائداد میں حاصل ہوئے تھے زائل ہو جاتے ہیں۔ نہ صرف یہ بلکہ جائداد میں وہ حق بھی ختم ہو جاتا ہے جو بلاشمول احدے اس کو قبل تبنیت حاصل ہوا تھا اصلی نظریہ جس پر تبنیت مبنی ہے وہ یہ ہے کہ وہ لڑکا جو تبنیت میں دیا گیا ہو اپنے اصلی خاندان اور اس سے متعلق ہر چیز سے مستغنی ہو جاتا ہے۔ اور اس طرح متبنیٰ گیرندہ خاندان میں قائم ہو جاتا ہے گویا کہ وہ اس کا رکن پیدا ہوا تھا۔ منو کے الفاظ سے اس مقبولہ اصول کی پوری پوری تائید ہوتی ہے اور متن مذکور بالکلیہ اس بنیادی اصول کو اثر پذیر کرتا ہے[3]۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جہاں تک کہ اس کے اصلی خاندان کا تعلق ہے یہ سمجھا جائے گا کہ وہ اس میں کبھی پیدا ہی نہیں ہوا تھا۔ اور تبنیت کی وجہ سے جو جائداد اس سے لے لی گئی ہو ان کو حاصل ہونی چاہیے جو اس کے نہ ہونے کی صورت میں اس کو پا سکتے تھے شراکتی جائداد میں ۲۴۰

---

[1] ۔ وینکٹ نرسما اپاراؤ بنام رنگیا اپاراؤ ۲۹ مدراس صـ ۴۳۷ ۳۴۴۔

[2] ۔ دتاتیریا سکھارام بنام گوئند سمباجی ۔ ۴۰ بمبئی صـ ۴۲۹ [بہ اتباع فیصلۂ مذکورالصدر یعنی ۲۹ مدراس۔ عالیہ عدالت بمبئی نے یہ قرار دیا ہے کہ تبنیت کی وجہ سے کوئی ہندو اس حصے سے محروم نہیں ہوتا جو اس کے قبل حاصل ہو چکا ہو کیونکہ جو حصہ تقسیم پر ملے وہ حقیقی باپ کی جائداد نہیں ہے" یہ فیصلہ سنہ ۱۹۲۳ء میں ہوا تھا اور سنہ ۱۹۲۵ء میں اس کی پیروی کی گئی دیکھیے مہابلیشور بنام سبرامنیا سنہ ۱۹۲۳ء ، ۴۷ بمبئی صـ ۵۴۲ ، مانک بائی بنام گوکلداس سنہ ۱۹۲۵ء ۴۹ بمبئی صـ ۵۲۰ ۔ مترجم]۔

[3] ۔ منو باب ۹ صـ ۱۴۲ ۔ ["متبنیٰ لڑکا نہ تو خاندانی نام اختیار کر سکتا ہے اور نہ اپنے حقیقی باپ کی جائداد پا سکتا ہے"۔ مترجم]۔

متبنٰی لڑکے کے کل حقوق ختم ہو جاتے ہیں اور اس کا اصلی خاندان بھی اس کا وارث نہیں ہو سکتا[1]۔ اور نہ وہ ان کے قرضوں کا ذمہ دار ہے[2]۔ [بنگال کے مسلک دیا بھاگ میں اگر کسی شخص کو قبل تبنیت جائداد وراثتاً یا بذریعۂ ہبہ، یا کسی اور طرح سے حاصل ہو گئی ہو تو وہ محض تبنیت کی وجہ سے اس جائداد سے محروم نہیں ہوتا۔ شام چرن بنام سری چرن ۵۶ کلکتہ سنہ ۱۹۲۹ء صفحہ ۱۱۳۵۔ متا کشرا کے متعلق حالیہ نظائر نوٹ نمبر ۱۰ الف میں دیے ہوئے ہیں]۔ مترجم

اگر متبنٰی گیرندہ متبنٰی کا پہلے سے رشتہ دار ہو تو بے شک تبنیت سے متبنٰی کے درجۂ قرابت میں تبدیلی واقع ہو گی۔ اور متبنٰی گیرندہ باپ کے پتر کی حیثیت سے اپنے اصلی والدین کا بھی قرابتدار ہو جائے گا اور اس طرح باہمی حقوق وراثت اس کے بعد بھی باقی رہ سکتے ہیں۔ قاعدہ صرف یہ ہے کہ اس کے وہ حقوق ختم ہو جاتے ہیں جو اس کو بہ حیثیت حقیقی پتر کے حاصل تھے۔ اور خون کا رشتہ بشمول حرمت جو ایسے رشتے کا جزو لاینفک ہو کبھی غائب نہیں ہوتا۔ لہٰذا بعد تبنیت وہ کسی ایسے[3] سے شادی نہیں کر سکتا جس سے وہ قبل تبنیت شادی نہیں کر سکتا تھا۔ اور نہ وہ اپنے اصلی خاندان سے کسی ایسے شخص کو متبنٰی کر سکتا ہے جس کو وہ بہ لحاظ قرابت اس خاندان میں رہنے کی صورت میں متبنٰی نہیں کر سکتا تھا[4]۔ متبنٰی گیرندہ خاندان میں بھی وہ محرمات سے اس طرح شادی نہیں کر سکتا جس طرح کہ اصلی خاندان میں[5]۔

---

[1] جلد ۱ ڈبلیو میاکناٹن صفحہ ۶۹ سرنیواس بنام کپانیا گر جلد ۱ مدراس عالیہ عدالت صفحہ ۱۸۰۔ منھیا بنام منکشی ۲۵ مدراس صفحہ ۳۹۴۔

[2] پران ولب بنام دیوکرسنین بمبئی منتخب رپورٹ۔ کاشی پرشاد بنام بنسی دھر ۳ شمالی مغربی صفحہ ۳۴۳۔

[3] دتک میماسا باب ۴ فقرہ ۱۔ دتک چندریکا باب ۲ فقرہ ۳ میوکھ باب ۴ فصل ۵ فقرہ ۳۰۔

[4] موتیا موڈلے بنام اپن فیصلہ جات مدراس سنہ ۱۸۵۸ء صفحہ ۱۱۷۔

[5] دتک میماسا باب ۶ فقرہ ۲۵ و ۳۸۔

دو باپ کا بیٹا

دفعہ ۱۷۳۔ قاعدہ یہ ہے کہ تبنیت کی وجہ سے متبنٰی اپنے اصلی خاندان سے جدا ہو جاتا ہے اس قاعدے کا استثنا وہ ہے جسے دوامشائن (یا دو باپ کا بیٹا) کہا جاتا ہے اس اصطلاح کے دو مفہوم منظور رہے ہیں معلوم یہ ہوتا ہے کہ ابتداءً اس کا اطلاق اس لڑکے پر ہوتا تھا جسے ایک شخص نے دوسرے کی زوجہ سے جنایا تھا لیکن اس دوسرے کے لیے اور اسی کی جانب سے۔ ایسا لڑکا دونوں خاندانوں میں وارث ہونے کا مجاز ہوتا تھا۔ اور اصلی اور فرضی دونوں باپوں کا کریا کرم کرنا اس کے فرائض میں سے ہوتا تھا[1]۔ اسی معنیٰ میں اس اصطلاح کو متاکشرا میں استعمال کیا گیا ہے۔ لیکن اب اس قسم کے لڑکے متروک ہیں[2]۔ دوسرے معنے اس اصطلاح کے یہ ہیں کہ اس سے مراد وہ لڑکا ہے جو اس صریح یا معنوی معاہدے کے ساتھ متبنٰی کیا گیا ہو کہ وہ دونوں باپ کا بیٹا ہوگا۔ اس طرح واقع تو ہو سکتا ہے لیکن مختلف حالات میں۔ ان میں کی ایک حالت وہ ہے جسے انیتھ (Anitya) یا عارضی تبنیت کہا جاتا ہے۔ یعنے جب دوسرے گوتر سے بھدری کے بعد متبنٰی لیا جائے وہ دونوں باپوں کے رسوم ادا کرتا ہے اور دونوں خاندانوں میں وارث ہوتا ہے لیکن خود اس کا لڑکا اپنے اصلی خاندان میں عود کرتا ہے[3]۔ اس قسم کی تبنیت بھی اب متروک معلوم ہوتی ہے۔ بہر حال میں کسی ایسے منفصلہ مقدمے سے ناواقف ہوں جس میں اس کے رائج ہونے کی تصدیق کی گئی ہو۔

۲۴۱

دوسری صورت وہ ہے جس میں ایک بھائی دوسرے بھائی کے

۱۔ بودھائن باب ۲ فصل ۲ و ۱۲ نارد ۱۳ و ۲۳۔ دتک چندریکا باب ۲ و ۳۵۔
۲۔ متاکشرا باب ۱۰۔ جلد ۱۲ اسٹر بنج ہندو لا صفحہ ۸۲ صفحہ ۱۱۸۔
۳۔ اسٹر بنج ہندو لا صفحہ ۱۲۰۔ جلد ۱ ڈبلیو۔ میکناٹن صفحہ ۷۱ دیکھئے پنڈتوں کے فتادے بمقدمہ شمشیر بنام دلراج ۲ صدر دیوانی صفحہ ۱۶۹ صفحہ ۲۱۶ دتک میماسا باب ۶ و ۴۱ تا ۴۳ دتک چندریکا باب ۲ و ۳۷۔ بہاری لال بنام شبلال ۲۶ الہ آباد صفحہ ۴۷۲۔

لڑکے کو تبنیت میں لینا ہے۔ دوئیوں بھی چند خاص اغراض کے لیے اپنے چچا کا لڑکا سمجھا جاتا ہے۔ دو متضاد اصول یہ ہیں کہ کوئی شخص اپنا اکلوتا لڑکا نہ دے۔ اور یہ کہ بھائی کا لڑکا تبنیت میں لیا جانا چاہیے۔ جب وہ لڑکا اکلوتا ہو تو بظاہر قانون ان دونوں متضاد اصولوں میں یہ اجازت دے کر منطبق کرتا ہے کہ ایسا اکلوتا لڑکا متبنیٰ کیا جاسکتا ہے لیکن یہ ضروری قرار دیتا ہے کہ اس طرح متبنیٰ کیا ہوا لڑکا دونوں باپوں کے رسوم انجام دے اور اورس اولاد نہ ہونے کی صورت میں دونوں کا وارث ہو مسٹر اسٹرینج اپنی میانول میں یہ بیان کرتے ہیں کہ اس قسم کا دوائمشائن بھی متروک ہے۔ چنانچہ مدراس کے ایک مقدمے میں مشتبہ قرار دیا گیا لیکن اس بیان کے مقابلے میں اسناد کا پلہ بہت ہی وزنی معلوم ہوتا ہے[1] مغربی ساحل کے نمبدری برہمنوں میں (ف ۱۴۲) عام طور پر بغیر اس کے کہ خاص حالات ہوں دوائمشائن طریقہ مثل معمولی تبنیت کے رائج ہے[2] بمبئی میں بار بار اس رواج کو تسلیم کیا گیا ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس کا بار ثبوت کہ اس طریقے سے تبنیت مکمل کی گئی ان پر ہوگا جو اس کا ادعا کریں[3]

پسر جو بعد پیدا ہوا ہو	ف ۱۴۳ جب دوائمشائن کے حقیقی باپ کو تبنیت کے بعد حقیقی لڑکا پیدا ہو تو متبنیٰ کو اورس کا نصف حصہ ملے گا۔ ہاں اگر

[1] اسٹرینج میانول ف ۹۹۔ ۱۸۵۹ء کے فیصلے مدراس صفحہ ۸۱ و تک چندریکا باب ۵ ف ۳۲ میوکھ باب ۴ فصل ۵ ف ۲۲ و ۲۵۔ ذتک میاسا باب ۶ ف ۳۴ تا ۴۶ ف ۴۷ و ۴۸ ڈبلیو۔ بی صفحہ ۹۹۸ اور ان اسناد کو دیکھیے جن کا ذکر ف ۱۴۵ میں کیا گیا ہے۔ مسٹر وی۔ این منڈلک یہ کہتے ہیں کہ نظریہ جو کچھ بھی ہو عملاً ایسی تبنیت متروک ہے صفحہ ۵۰۶۔ صوبہ شمالی مغربی میں اس قسم سے تبنیتیں آئے دن ہوتی رہتی ہیں جالی لکچر صفحہ ۱۶۶۔

[2] ۵۔ ۱۱ مدراس صفحہ ۱۶۷ صفحہ ۱۶۸۔

[3] بسادا بنام لنگگو دا ۱۹ بمبئی صفحہ ۴۲۸ جینبوا بنام لسنگو دا ۲۱ بمبئی صفحہ ۵۰ الکشمی بٹ راؤ بنام ونیکٹیش ۱۸ بمبئی صفحہ ۲۱۵۔ بچراؤ جناجی بنام بھنوراؤ گرد راؤ ۲۲ بمبئی صفحہ ۲۷۷۔

۲۴۲

متبنیٰ گیرندہ کو اور سی لڑکا پیدا ہو تو متبنیٰ لڑکا اس حصے کا نصف پائے گا جو قانوناً متبنیٰ کے لیے مقرر کیا گیا ہے۔ بہ الفاظ دیگر ایسی صورت میں متبنیٰ کو اس کا نصف ملتا ہے جو متبنیٰ گیرندہ باپ کے لئے بعد میں اورس اولاد پیدا ہونے کی صورت میں بلا شمول غیر مقرر ہے[1]۔ یہ حصہ یا تو ربع کا نصف ہوگا یا ثلث کا کیونکہ اس مسئلے کے متعلق مسالک کے نظریے مختلف ہیں (ف ۱۶۸)۔ تاہم میوکھ صرف یہ اجازت دیتا ہے کہ اگر دونوں خاندانوں میں من بعد لڑکے پیدا ہوں تو متبنیٰ گیرندہ خاندان ہی میں وارث ہو۔ اور ایسی صورت میں اس کو معمولی حصہ دیتا ہے۔ یعنے ۱/۴ یا ۱/۳ بشرطیکہ معمولی طریقے سے تبنیت مکمل ہوئی ہو[2]۔ صرف ایک خاندان میں اورس لڑکے کے پیدا ہونے کی صورت کے لئے کوئی قاعدہ میوکھ میں بیان نہیں کیا گیا ہے۔

قاعدے کی ابتدا

ف ۱۷۵۔ ظن غالب یہ ہے کہ قاعدہ جس سے متبنیٰ لڑکا اپنے اصلی خاندان میں وارث ہونے سے محروم کیا گیا محض معدلت گستری کے خیال سے پیدا ہوا نہ کہ اس مفروضے سے کہ ابوت میں تبدیلی واقع ہوتی ہے۔ یہ کہ وہ جو دوسرے خاندان میں تلاش معاش کے لیے بھیجا گیا ہو اور جس کے خدمات سے وہ خاندان جس میں وہ پیدا ہوا تھا محروم ہو گیا ہو دونوں خاندانوں میں وراثت نہیں پانا چاہیے۔ پنجاب میں اس کے متعلق یہی نظریہ قائم کیا گیا ہے۔ جہاں (پنجاب میں) یہ کہا جاتا ہے کہ اگر حقیقی باپ لاوارث فوت ہو جائے تو وہی رواج اس لڑکے کی دہری وراثت کا مؤید ہوگا[3]۔ باوجود تبنیت کے اس لڑکے کے حقوق وراثت اصلی خاندان میں محفوظ رہتے ہیں بشرطیکہ اس کو منسوبہ خاندان میں کافی دولت نہ ملی ہو۔ اور

[1]۔ دتک چندریکا باب ۵ فقرات ۳۳ تا ۳۴۔

[2]۔ میوکھ باب ۴ فصل ۵ ف ۲۵۔

[3]۔ رواجات پنجاب صفحہ ۸۱ رواجی قانون پنجاب صفحہ ۸۳ حصہ سوم۔

ہر صورت میں اگر اس کا باپ اور بھائیاں لاولد فوت ہوں تو وہ دونوں جگہ وارث ہوتا ہے۔ یہ نظریہ کسی خاص رواج پر مبنی نہیں ہے بلکہ فرانسیسی مقننین کے ان آرا پر جو انھوں نے ہندو احکام کے متعلق قائم کئے ہیں[1]۔ نیلسا ولم محض یہ کہتا ہے کہ :- "متبنی لڑکا جو اس طرح لاکر وارث بنایا گیا ہو اپنے والدین کے کل حقوق وراثت سے محروم ہو جاتا ہے کیونکہ اس کے بعد سے وہ اس خاندان سے بے تعلق ہو جاتا ہے اس طرح کہ وہ ان کا وارث نہیں ہوسکتا" اس کے متعلق کچھ نہیں کیا گیا کہ آیا اس کے اصلی خاندان میں وارث نہ ہونے کی صورت میں اس کا حق زندہ ہو جائے گا۔ لیکن وہ صرف اس حد تک محروم ہو جاتا ہے جس حد تک کہ وہ دوسرے حقوق حاصل کرتا ہے۔ لہذا اگر اس کو شوہر نے متبنی کیا ہو تو وہ اپنی حقیقی ماں کا وارث باقی رہتا ہے۔ اگر صرف زوجہ نے تبنیت انجام دی ہو تو وہ اپنے حقیقی باپ کا وارث باقی رہے گا[2]۔　　۲۴۳

ناجائز تبنیت اور اسکے نتائج

ف ۱۷۶۔ ایک نہایت اہم مسئلہ تبنیت کے متعلق ناجائز تبنیت کے اثر کے متعلق ہے۔ یہ مسئلہ بہ حیثیت ایک نظریے کے بہت ہی صاف معلوم ہوتا ہے لیکن باوجود اس کے وہ ہنوز تصفیہ طلب ہے۔ بادی النظر میں ہر شخص یہ خیال کرے گا کہ ایسی تبنیت سے متبنی گیرندہ خاندان میں کوئی حقوق حاصل نہ ہوں گے اور نہ اصلی خاندان میں جو حقوق تھے وہ معدوم ہوں گے۔ مقدم الذکر خاندان میں حقوق کے نافذ کرانے کا دعوی۔ یا موخر الذکر میں ان کی مخالفت کرنے کا حق حیثیت کی تبدیلی پر منحصر ہونا چاہیے۔ اور اگر خود تبنیت جس پر ایسی تبدیلی منحصر تھی ناجائز تھی تو یہ معلوم

[1] جلد ا گبلن ص ۹۵ جس میں دتک میماسا کا ذکر کیا گیا ہے باب فقرات ۳۱ و ۳۲۔ باب ۶ ف ۹ متاکشرا باب ۱ فصل ۱ فقرہ ۱۱ نوٹ و ۳۲۔

[2] نیلسا ولم باب ۶ ف ۲۰۔

ہوتا ہے کہ گویا تبدیلی واقع ہو ہی نہیں سکتی تھی لیکن یقیناً اس قیاس کے خلاف کثیر اسناد موجود ہیں۔ میں نے قبل ازیں فقرہ ۱۳۸ میں ان احکام کا ذکر کیا ہے جو ایسے متبنی کو گزارہ دلاتے ہیں جو نیچ جماعت کا تھا۔ اور اس کے متعلق یہ بھی کہہ چکا ہوں کہ یہ احکام محض اس زمانے کی ایک یادگار ہیں جب کہ اس قسم کی تبنیتیں واقعاً جائز تھیں گو دوسرے اقسام کے مقابلے میں زیادہ اثر پذیر نہ تھیں[۱]۔ منو سے بھی ایک حکم منسوب کیا جاتا ہے جس میں یہ قرار دیا گیا ہے کہ جو متبنی لے اور احکام کی پابندی نہ کرے اس کو چاہیے کہ اس لڑکے کو صرف رسوم ازدواج میں شریک کرے۔ دولت میں حصہ دار نہ بنائے۔" اس حکم کی تعبیر اس طرح کی گئی ہے کہ اس کا اطلاق اس شخص پر ہو جو صحیح طریقے کو ملحوظ نہ رکھ کر متبنی لیتا ہے[۲]۔ سر ٹامس اسٹرینج ان احکام کا ذکر کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ ان سے یہ چیز قائم ہو جاتی ہے کہ ایک شخص ایسے حالات میں متبنی کیا جا سکتا ہے جس سے وہ ایک خاندان میں اپنے حقوق سے محروم ہو جائے اور پھر بھی وہ دوسرے خاندان میں نفقے سے زیادہ کا مستحق نہ ہو۔ لیکن وہ ایک نوٹ میں اس کے متعلق سوال کرتے ہیں اور مسٹر سدرلینڈ کی اس رائے کا حوالہ دیتے ہیں کہ اگر تبنیت باطل ہو تو اصلی حقوق باقی رہیں گے[۳]۔

مدراس

صدر کورٹ مدراس کے پنڈتوں نے ایک قدیم مقدمے میں یہ قرار دیا کہ تیس سال سے متجاوز عمر کے متاہل شخص کی تبنیت جس کے تین بچے بھی تھے ناجائز تو ہے لیکن یہ کہ وہ اپنے متبنی گیرندہ باپ کے خاندان میں

۲۴۴

نفقہ پانے کا مستحق ہے۔ عالیہ عدالت کے سامنے اس فتوے کو پیش کیا گیا اور اس کی تصدیق بھی کی گئی۔ تاہم یہ تصدیق غیر عدالتی تھی کیونکہ عالیہ عدالت نے یہ ظاہر فرمایا کہ وہ سابقہ ڈگریوں کے تبنیت کو جائز

---

[۱] بادانی بنام امبابے ا مدراس ہائیکورٹ صفحہ ۳۶۷۔
[۲] دتک میماسا باب ۲ و ۴۵۔ دتک چندریکا باب ۲ و ۱۷ باب ۶ و ۳۔
[۳] جلد ۱ اسٹرینج ہندو لا صفحہ ۸۲۔

سمجھنے کے لیے پابند تھے۔ اور امر واقعہ یہ ہے کہ مدعی کو متبنیٰ لڑکے کے پورے پورے حقوق عطا کئے گئے[1]۔ بعد کے ایک مقدمے میں بیوہ نے بلا اجازت ایک لڑکے کو متبنیٰ کیا تھا یہ قرار دیا گیا کہ تبنیت کلیتہً ناجائز ہے اور لڑکے کو نفقہ بھی نہیں دلایا گیا۔ عدالت نے فرمایا: "معقولیت اور عقل سلیم بہ مشکل اس پر شبہہ کر سکتی ہے کہ جب جائز تبنیت واقع ہی نہ ہوئی ہو بہ الفاظ دیگر تبنیت ہی نہ ہو تو کوئی حق متعلق بہ تبنیت صحیح طور پر قانوناً نافذ نہیں ہو سکتا" عدالت نے یہ رائے بھی ظاہر فرمائی کہ مدعی کے اصلی حقوق پر کوئی اثر نہیں پڑا[2]۔

بنگال

۱۷۷۔ بنگال میں دو مرتبہ ایسی صورت ضمناً پیدا ہوئی ہے۔ دونوں وقت اس طرح یہ مسئلہ نہیں اٹھایا گیا کہ فیصلہ ہوتا۔ پہلا مقدمہ سپریم کورٹ کے ملاحظے میں تھا۔ اس مقدمے میں میر مجلس کولول نے فرمایا: "ایک جانب سے یہ کہا گیا ہے اور دوسری طرف سے انکار کیا گیا ہے (کسی فریق نے اپنے ادعا کی تائید میں نہ تو شہادت پیش کی اور نہ کوئی سند) کہ دتک یا دیا ہوا لڑکا اپنے حقیقی باپ کا وارث ہونے کے حق سے محروم ہوتا ہے اگرچہ وہ دوسرے خاندان میں صحیح طور پر متبنیٰ نہ کیا گیا ہو یہ ایں سبب کہ اختیار کافی نہ تھا۔ ایسا کہنا خلاف عقل معلوم ہوتا ہے۔ لیکن پھر بھی دھرم شاستر کے لحاظ سے معتبر ہو سکتا ہے مگر ہم نے جو جستجو و تحقیق کی ہے اس سے ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اس موضوع پر قانون کی صحیح حالت یہ ہو سکتی ہے۔ بلا شک ایسی صورتیں ہو سکتی ہیں جن میں ایک شخص کا جس کی تبنیت ناجائز ثابت ہو

---

[1] ایہ دو بنام تلدچی جلد ا مدراس ہائیکورٹ صفحہ ۴۵۔

[2] بوانی بنام امبابے جلد ا مدراس صفحہ ۳۶۳ چیف جسٹس ویسٹراپ نے بمقدمہ لکشمیا بنام راموا ۱۲ بمبئی ہائیکورٹ صفحہ ۳۹۷ اس کو پسند فرمایا۔ و نیز دیکھیے دلپت سنگھ بنام رائے سنگ جی ۳۹ بمبئی صفحہ ۵۲۸ وامن بنام وِنکاجی سنہ ۱۹۲۱ء ۴۵ بمبئی صفحہ ۸۲۹۔

یہ حق زائل ہو گیا ہو کہ وہ اپنے اصلی خاندان کا رکن سمجھا جائے ایسی صورت میں چند قدیم احکام ایسے شخص کو غلام تصور کرتے ہیں اور اس خاندان میں جس میں وہ نا مکمل طور پر متبنیٰ کیا گیا تھا صرف گذارے کا مجاز قرار دیتے ہیں۔ لیکن ایک عالم و فاضل شخص نے مجھ کو یقین دلایا ہے کہ اپنے اصلی خاندان میں واپس

رسوم کی انجام وہی پر منحصر ہے

ہونے کا عدم امکان محض اس لڑکے کے دینے پر منحصر نہیں ہوتا بلکہ رسوم تبنیت اور ان کی انجام دہی پر۔ اور یہ کہ برہمنوں اور شودروں میں اس خصوص میں اختلاف ہے۔ اگر برہمن نے برہمنی جنیو (زنار (thread) دوسرے خاندان میں پایا ہو تو وہ اپنے اصلی خاندان میں واپس نہیں آسکتا۔ اگر شودر بطور جائز متبنیٰ نہ کیا گیا ہو تو کسی وقت بھی قبل اس کے کہ اس کی رسم شادی دوسرے خاندان میں ادا ہوئی ہو اپنے اصلی خاندان میں واپس آسکتا ہے۔ اگر اس کو تسلیم بھی کر لیا جائے کہ ایک شخص محض اس وجہ سے کہ وہ دیا ہوا لڑکا ہے (یعنے دتک ہے قطع نظر مزید رسوم کی انجام دہی کے) اپنے اصلی خاندان میں واپس نہیں آسکتا تب بھی قاعدہ مذکور کو اس تبنیت سے کوئی تعلق نہ ہوگا جو اس وجہ سے ناجائز ہو کہ بیوہ متبنیٰ لینے کی مجاز نہ تھی۔ دتک کے لیے عطا اور اس کا قبول دونوں ہونا چاہیے۔ کوئی بیوہ اپنے شوہر کے لیے قبول نہیں کر سکتی بجز اس کے کہ وہ اس طرح مجاز کی گئی ہو۔ لہذا اجازت[1] معدوم ہونے سے اگر تبنیت ناجائز ہوئی تو عطیہ بھی ناجائز ہوگا۔"

قاعدہ پیش کردہ

ف ۱۷۸۔ مذکور الصدر عبارت میں الفاظ 'رسوم تبنیت' استعمال ہوئے ہیں۔ ان کی بجائے 'رسوم بعد تبنیت' ہونا چاہیے۔ جو قاعدہ کہ پیش کیا گیا ہے اس کا یہ اصول معلوم ہوتا ہے کہ کوئی شخص اپنے اصلی خاندان میں داخل نہیں ہو سکتا

۲۴۵

---

[1] سرینی رانکماری بنام تو بوکمار جلد ا بولٹن صفحہ ۱۳۷۔ نظائر سیو سنری صفحہ ۱۴ نوٹ۔

بجز اس کے کہ اہم اور ضروری رسوم اس میں انجام دیے گئے ہوں تو دوبارہ انھیں صحیح خاندان میں انجام نہیں دیا جاسکتا۔ لیکن یہ کہ جب تبنیت پر ایسے رسوم انجام نہ دیے گئے ہوں وہ واپس ہوسکتا ہے بشرطیکہ بطور جائز دیا اور لیا نہ گیا ہو۔ جب جائز طور پر لیا اور دیا گیا ہو تب ظاہر ہوتا ہے کہ وہ واپس نہیں ہوسکتا۔ اگرچہ دوسرے کسی عیب کی وجہ سے تبنیت اس طرح ناجائز ہوئی ہو کہ اس شخص کو متبنیٰ لڑکے کے پورے پورے حقوق حاصل نہ ہوسکے ہوں۔

ف ۱۷۹۔ بنگال کے دوسرے مقدمے میں اس معاہدے کی تعمیل مختص کو نافذ کرنے سے انکار کیا جس میں سالانہ وظیفے کے بدل لڑکے کو تبنیت میں دینے کا وعدہ کیا گیا تھا۔ انھوں نے یہ فرمایا کہ یہ شکل کرنک کی ہے جواب ناجائز ہے۔ لہذا یہ کہ معاہدہ اگر اس قابل تھا کہ اس کی تعمیل ہوسکتی اور عدالت اس کو تسلیم کرتی تو متبنیٰ لڑکے کی ذات اور جائداد کو نقصان پہنچتا۔ کیونکہ گویا یہ ثابت کیا جاسکتا کہ اس لڑکے کو خرید اگیا۔ دیا نہیں گیا۔ ظن غالب یہ ہے کہ تبنیت منسوخ کی جاتی۔ اور اگر ایسی تبنیت منسوخ کی جائے تو وہ نہ صرف اپنے متبنیٰ گیرندہ خاندان میں حیثیت سے محروم ہوگا بلکہ اپنے حقیقی والدین سے وراثت پانے کے حقوق بھی کھو دے گا۔[۱] ایسی صورت میں مکمل طور پر دینا اور لینا ہوسکتا تھا لیکن اگر ایسا کرنے کا طریقۂ جائز باقی نہ رہا ہو تو یہ معلوم کرنا دشوار ہے کہ ۲۴۶

۱۔ ایشان کشور بنام ہرسچندر ۱۳ بنگال لاء رپورٹ ضمیمہ صـ ۴۲۔ ۲۱ سدرلینڈ صـ ۳۸۱۔

[حالیہ نظائر:۔ چند خاص صورتوں میں ناجائز تبنیت کا لڑکا اپنے اصلی خاندان میں واپس نہیں آسکتا۔ ایسی صورت میں اس کی حالت انوکھی ہوتی ہے۔ اصلی خاندان میں اس کے حقوق باقی نہیں رہتے اور نئے خاندان میں صرف گذارہ پاتا ہے۔ وہ صورتیں حسب ذیل ہیں۔ جب وہ لڑکا دوجنمی ہو اور جنیو متبنیٰ گیرندہ خاندان میں حاصل کیا ہو اور جب وہ شندر ہو اور اس کی شادی نئے خاندان میں ہوئی ہو] از مترجم۔

دینا اور لینا کیونکر جائز ہو سکتا تھا جیسا کہ یہی دشواری اس وقت پیدا ہوتی جب کہ لڑکا خود اپنے آپ کو دے دیتا یا یہ کہ جب وہ چھوڑا ہوا لڑکا ہوتا۔ کنایۃً یہ کہا جا سکتا ہے کہ آیا نامکمل تبنیت کا کل نظریہ اس زمانے کی یادگار نہیں ہے جبکہ تبنیت کے چند اقسام مفقود ہو رہے تھے اگرچہ ہنوز ان کی اجازت تھی۔ اور ان پر عمل بھی ہو رہا تھا۔ عالیہ عدالت مدراس نے یہ رائے قائم کی ہے کہ تبنیت یا تو جملہ اغراض کے لیے اثر پذیر ہونی چاہیے یا باطل۔ یہ نظریہ عملاً مفید ہے اور صاف بھی اور اس سے جملہ فریقین کے حق میں انصاف ہوتا ہے۔

ایسے شخص کے حق میں ہبہ جس کی تبنیت ناجائز ہو اور اس ہبہ کا جواز

دفعہ ۱۸۰ - اکثر اوقات کسی تبنیت کا جواز بہت اہم ہو جاتا ہے تاکہ ہبہ سادہ یا ہبہ بالوصیت کے جواز کا تعین ہو سکے۔ فرض کیجیے کہ ایک ایسے شخص کے حق میں ہبہ کیا جائے جس کو پسر متبنیٰ سمجھا جا رہا ہو لیکن جس کی تبنیت ناجائز نکلے۔ بحث یہ ہے کہ آیا ہبہ باطل ہونی چاہیے یا اسی طرح باقی رہ سکتی ہے؟ اس سوال کا جواب دھرم شاستر کے کسی خاص نظریے پر منحصر نہیں ہے بلکہ عام اصولوں پر جن کا اطلاق مماثل صورتوں میں ہوا کرتا ہے۔ جب ایک شخص کے حق میں ہبہ کیا جائے (اور اس کے متعلق یہ بیان کیا جائے کہ اس میں فلاں خصوصیات ہیں۔ یا اس کی قرابت بطور خاص اس طرح کی ہے) تو وہ ہبہ قطعی طور پر اس کے حق میں اس کی انفرادی حیثیت سے ہو سکتی ہے اور اس کی فرضی خصوصیت یا رشتہ داری کا اضافہ محض ایک امر بیانیہ ہے۔ ایسی صورت میں اگر شناخت مکمل ہو تو ہبہ نافذ ہو گی۔ اگرچہ وہ مزید وضاحت نادرست ہو۔ مثلاً ہبہ بالوصیت بحق چارلس ملر اسٹانڈن اور کارولین الزبیتھ اسٹانڈن۔ چارلس اسٹانڈن کے پسر و دختر صحیح النسب۔ بعد میں یہ معلوم ہوا کہ وہ فی الحقیقت غیر صحیح النسب تھے۔ لیکن ان کے دعوے کی تائید کی گئی[1]

[1] اسٹانڈن بنام اسٹانڈن جلد ۲ وسی کے جونیر رپورٹ بابت ۱۷۸۹ء تا ۱۸۱۷ء چانسری ص ۵۸۹

۲۴۷ عملی مذاہب وصیت کے یہ الفاظ تھے کہ :- "میں یہ اعلان کرتا ہوں کہ میں اپنی جائداد کو نیلو کو جسے میں نے متبنیٰ کیا ہے دیتا ہوں ۔ میری زوجگان حسب احکام شاستر میرے رسوم انجام دیں ۔ اور اس کو پرورش کریں" اس کے بعد ایک فقرہ یہ تھا کہ اس کے مرنے تک کوئی اور تبنیت نہ ہونی چاہیے ۔ پریوی کونسل نے یہ قرار دیا کہ ہبہ جائز ہے ۔ اگرچہ بیوگان نے ان رسوم کو انجام نہ دیا ہو ۔ یا ناقص طریقے سے انجام دیا ہو۔[۱] ذیل کے دو مقدمات کا اسی اصول پر فیصلہ کیا گیا ۔ موصی نے یہ بیان کیا کہ اس نے الف ج کی پرورش کی ہے اور محبت بھی کیا ہے ۔ اور اس کا منشا یہ تھا کہ اس کو اپنی جائداد کا ایک معتد بہ حصہ دے ۔ اور یہ کہ اس نے اسے من بعد متبنیٰ بھی کیا ۔ اس کے بعد اس نے اس کا نام لے کر تفریباً کل جائداد اس کے حق میں وصیت کی ۔ تبنیت ناجائز ثابت ہوئی ۔ لیکن عطیہ بحال رکھا گیا۔[۲] بتاپور کے مقدمے میں سالہا سال لاولد رہنے کے بعد راجہ نے مدعی کو متبنیٰ کیا ۔ من بعد وہ اس سے جھگڑا کر لیا ۔ اور چند سال بعد یہ اعلان کیا گیا کہ اس کی ایک زوجہ کو بچہ پیدا ہوا ۔ تب راجہ نے مسلسل وصیتیں کیں ۔ اور ان وصیتوں میں یہ بیان کرنے کے بعد کہ حسب احکام دھرم شاستر اورس لڑکے کو جائداد ملنی چاہیے ۔ اس نے جملہ جائداد اورس لڑکے کے حق میں وصیت کر دی ۔ اس کا نام بھی بیان کیا ۔ اور یہ لکھا کہ یہ وصیت ان عطیوں کی تابع ہے جو متبنیٰ لڑکے کے حق میں کیے گئے ہیں ونیز یہ کہ وہ نفقہ بھی پائے گا ۔ راجہ کے مرنے کے بعد مدعی نے اس وصیت کو متعدد اسباب کے تحت منسوخ کرنے کی نالش کی ۔ اور یہ ادعا کیا کہ وہ لڑکا فرضی تھا لہذا جائداد بحق مدعی واپس کی جائے ۔

---

[۱] ۔ ندھومونی دیبیا بنام سرد وا پرشاد ۳ مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۵۳ – ۲۶ سدرلینڈ صفحہ ۹۱ ۔
[بائی دھونڈو بائی بنام لکشمن راؤ سنہ ۱۹۲۳ء ۴۷ بمبئی صفحہ ۶۵ صفحہ ۶۸ ۔ مترجم] ۔
[۲] ۔ برمیسور بنام اردا چندر ۱۹ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۰۱ ۔ ۱۹ کلکتہ صفحہ ۵۱۴ ۔

عدالت ابتدائی نے ان تمام وجوہات کو ثابت قرار دے کر اس کے حق میں ڈگری صادر کی۔ عالیہ عدالت میں اس مقدمے میں صرف وصیت پر استدلال کیا گیا۔ یہ کہ لڑکا راجہ کا نہ تھا۔ اس کو تسلیم کیا گیا کہ راجہ اس حالت سے آگاہ رہا ہوگا اور یہ کہ اغراض استدلال کے لیے اس کو مان لینا چاہیے کہ وصیت میں برعکس بیانات فریبانہ تھے۔ عالیہ عدالت نے یہ تجویز کی کہ قانوناً وصیت جائز تھی اور یہ قرار دیا کہ لڑکے کو وہ جائداد بہ حیثیت شخص نامزد کے حاصل ہوئی۔ پریوی کونسل نے اس فیصلے کو بحال رکھا۔[1]

علیٰ ہذا ایک پروردہ کو (یعنے جو دوسرے خاندان میں لے لیا گیا ہو۔ پالا گیا ہو اور تعلیم دی گئی ہو اور شادی کردے کر زندگی میں مثل لڑکے کے داخل کیا گیا ہو) جس کو حقیقتہً متبنیٰ کرنے کے بغیر لیا گیا ہو اس وجہ سے کسی قسم کے حقوق وراثت حاصل نہیں ہوتے۔[2] لیکن اگر پرورش کرنے والے باپ نے ایسے شخص کے حق میں ہبہ کیا ہو اور وہ ہبہ اور طرح سے جائز ہو تو محض اس وجہ سے کہ واہب کو ہبہ میں غلط فہمی ہوئی تھی کہ پروردہ لڑکا کریا کرم کر سکتا تھا وہ ہبہ باطل نہ کی جائے گی۔[3]

اس طرح کے فرضی رشتہ دار کے حق میں عطیہ

ف ۱۸۱۔ برخلاف اس کے ایک ایسے شخص کے حق میں ہبہ کیا جا سکتا ہے جس کے متعلق یہ فرض کر لیا گیا ہو کہ وہ فلاں قرابت سے متصف ہے۔ اور ہبہ اس طرح

[1] ونکٹ سریا ماہیپتی بنام کورٹ آف وارڈز ۲۰ مدراس صـ۱۶۷۔ ۲۶ مرافعہ جات ہند صـ۸۳ میں بحال رکھا گیا۔ ۲۲ مدراس صـ۳۸۳ سبارپر بنام سبابل ۲۷ مرافعہ جات ہند صـ۱۶۲۔ ۴۲ مدراس صـ۲۱۴ ہیرا ناٹکن بنام رادھا ناٹکن ۲۷ ۳۳ بمبئی صـ۱۱۶۔ لالی بنام مرلیدھر ۲۸ الہ آباد صـ۴۸۸۔ پی سی۔

[2] جلد ۱۲ اسٹرینج ہندو لا صـ۱۱۱ صـ۱۱۳ اسٹیل صـ۱۸۴ بھیمن بنام ٹیپا فیصلہ جات مدراس سنہ ۱۸۶۱ء صـ۱۲۴ سورگ ہندو لا صـ۱۴۲۔ سورگ کیٹی رپورٹ صـ۳۶۹۔

[3] ایھاچاری بنام راجمندریا جلد ۱ مدراس ہائیکورٹ صـ۳۹۳۔

کی گئی ہو کہ اس رشتہ داری کا وجود تعمیل ہبہ کے لیے شرط ما قبل سمجھی جائے۔
یا وہ رشتہ داری ایسی ضروری ہو کہ اس کے بغیر اس شخص کا جو اس سے
مستفید ہونے والا ہو تعین نہ ہو سکے۔ ایسی صورت میں اگر رشتہ داری معدوم
ہو تو ہبہ بے کار ہو جائے گا۔ ایک ہندو نے ایسے حالات میں متبنیٰ
لیا جن کے متعلق یہ قرار دیا گیا کہ تبنیت کے لیے وہ حالات قابل پذیرائی
نہ تھے۔ اسی وقت اس نے اس طرح متبنیٰ کیے ہوئے لڑکے کے حق میں
انگیکار۔ پترا (Angikar-patra) کی بھی تکمیل کی۔ اس میں اولاً تبنیت کا
ذکر تھا اور اس کے بعد ذیل کا مضمون تھا۔ "میں اس انگیکار پتر کے
ذریعے تمھیں اجازت دیتا ہوں کہ تم بہ وجہ اس کے کہ تم میرے متبنیٰ ہو
میرے مرنے کے بعد میرے اور میرے اسلاف کے لیے جل دان اور
پنڈ دان دو۔ علاوہ ازیں تم میری جملہ منقولہ اور غیر منقولہ جائدادوں کے
جو میری ملک ہیں اور جو میں اپنے پیچھے چھوڑوں مالک ہوگے۔" جوڈیشل کمیٹی نے
یہ قرار دیا کہ تبنیت کے ساتھ ہبہ بھی باطل ہوگئی۔ کیونکہ معطی کا یہ منشا واضح
تھا کہ اس لڑکے کو جائداد بہ حیثیت متبنیٰ حاصل ہو۔ تبنیت اگر جائز
ہوتی تو وہ وارث بھی ہو سکتا تھا[1]۔ بہ الفاظ دیگر اگر واقعۂ تبنیت ہی
"ہبہ کی وجہ تحریک اور فی الحقیقت اس کی شرط ہو" تو عطیہ بے کار ہوگا
اگر تبنیت ناجائز قرار دی جائے۔
ایک موصی نے اپنی وصیت میں حسب ذیل انتظامات کیے:۔
"میری دو زوجگان زندہ ہیں ہر رانی ایک لڑکا متبنیٰ لے گی۔ دونوں
زوجگان کے متبنیٰ لڑکے اس جملہ جائداد کے جو انا پرنا کو رانی کے
نام پر نذر چڑھائی گئی ہے تبنیت رہیں گے"۔ رانیوں نے حسب ہدایات

لہ۔ فنندر دیب بنام راجیشور داس ۱۲ مرافعہ جات ہند صـ۲ ۔ ۱۱ کلکتہ صـ۴۶۳۔ درگا سندری
بنام سریندرا کیشو ۱۲ کلکتہ صـ۶۸۶ کرسنداس لدکا دھو ۲ بمبئی صـ۱۸۵۔ تنا ما دھو بنام دوارکا داس
صـ۲۰۲۔ پٹیل وندراون جیکسن بنام مانی لال ۵ بمبئی صـ۵۲۳ ابا بنام کپائل ۱۶ مدراس صـ۳۵۵۔

ایک سا تھ متبنیٰ ہے۔ اس مسئلے کے متعلق جوڈیشل کمیٹی نے عالیہ عدالت کے فیصلے کو بحال رکھا اور قرار دیا کہ متبنیٰ لڑکے وصیت کے تحت نہ تو بہ حیثیت متبنیٰ کے جائداد پاسکتے تھے اور نہ بہ حیثیت شبیت Shebaits کے وہ تبنیتیں خراب تھیں۔ متبنیٰ لڑکوں کے حق میں ہبہ صرف بہ حیثیت شبیت کیا گیا۔ اور یہ ثابت کرنے کے لیے کہ ایک ہندو نے اپنے خاندان میں تھا کو رمثل شبیت کے داخل کرنے کا خیال ظاہر کیا تھا بہت ہی پرزور اور صاف بیان کی ضرورت ہے۔ دو ایسے اشخاص جنھیں وہ خود نہیں جانتا تھا اور جو خاندان کے لیے اجنبی تھے۔ اس وصیت میں کسی لفظ سے بھی اس منشا کا پتا نہیں ملتا۔ یا یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ موصی کو اپنے انتظام کے جواز پر شک تھا۔ یا یہ کہ اس کے خیال میں سوائے جائز کے کوئی اور تبنیت تھی۔[1]

بعد کے ایک مقدمے میں موصی نے اپنے برادر زادے کو کرماسی کا نام لیا اور یہ لکھا کہ وہ اسے متبنیٰ کرنا چاہتا تھا اور چنانچہ اس نے اپنی بیوہ کو اس کے متبنیٰ کرنے کا اختیار دیا اس کے بعد اس نے اپنی بقیہ جائداد اس لڑکے کو اپنی وراثت میں سے دیا اور یہ ہدایت کی کہ وہ اس کا وارث ہے۔ بیوہ نے اسے متبنیٰ کیا ہی نہیں۔ اور من بعد اس بیوہ کے مرجانے سے اس کی تبنیت ناممکن ہوگئی۔ عالیہ عدالت بمبئی نے یہ قرار دیا کہ اس کو جائداد نہیں مل سکتی تھی الا اس کے وہ متبنیٰ ہوتا۔ اور اس فیصلے کی پریوی کونسل نے تائید تو کی لیکن کافی شش و پنج کے بعد جس استدلال کو انھوں نے تسلیم کیا وہ یہ تھا کہ موصی نے جائداد کے انتقال کے متعلق یہ قیاس کر رکھا تھا کہ تبنیت ہوگی اور یہ کہ کوئی چیز اس کے علاوہ بطور علی السبیل البدل اس کے ذہن میں تھی ہی نہیں۔ چنانچہ یہ استدلال کیا گیا ہے کہ تبنیت کے مکمل نہ ہونے سے کل وصیت بے کار ہوگئی اور

[1] سر ندر کیشو بنام درگا سندری داسی ۱۹ امر اقعہ جات ہند صفحہ ۱۰۸ ۱۹ اکلکتہ صفحہ ۵۱۳۔

بلا وصیت مرنے کی حالت پیدا ہوگئی نہ حسب خواہش موصی۔ یا جس طرح کہ موصی نے خیال کیا تھا۔ بلکہ اس لیے کہ اس نے ایسی حالت کو موجود تصور کیا جو حالت پیدا ہوئی ہی نہیں"۔ علی ہذا جب کہ موصی نے اپنی زوجہ کو سالانہ وظیفہ "جب تک کہ وہ میری بیوہ رہے اور شادی نہ کرے" دیا تاریخ وصیت کے بعد اور اس کے مرنے سے قبل زوجہ نے ابطال از دواج کی بنا پر طلاق حاصل کیا۔ تجویز فرمائی گئی کہ اس کو سالانہ وظیفہ نہیں دیا جا سکتا کیونکہ اس پر صرف وہ شخص متصرف ہو سکتا تھا جس کی حیثیت موصی کی بیوہ کی ہوتی۔ ایسی کل صورتوں میں اگر معطی لہٗ کا حق اس کی کسی خاص حیثیت پر حصر کیا گیا ہو۔ اور ایسی حیثیت کا وجود یا عدم کسی خاص واقعہ پر منحصر ہو۔ تو اس واقعہ کے ثابت کرنے کا بار اس فریق پر ہوگا جو اس کے ثابت نہ ہونے کی صورت میں ناکامیاب ہوگا۔[۳]

۲۵۰

جب رشتہ داری وجہ تحریک ہبہ ہو نہ کہ ہبہ کا جزو لاینفک

ف ۱۸۲۔ ایسی صورت میں بین بین حالت وہ ہے جبکہ معطی لہٗ کی فرضی حیثیت اس کے حق میں جائداد منتقل کرنے کی ایک وجہ تحریک ہو نہ کہ لازماً صرف وہی باعث ہو۔ اگر کوئی شخص ایسے کے حق میں ہبہ کرے جسے وہ غلطی سے اپنا لڑکا یا اپنی زوجہ سمجھتا ہو تو اس کے فعل کے دو اجزا ہوں گے۔ جزاً اس لیے کہ ایسی رشتہ داران قریب کے لیے کچھ جائداد چھوڑنا اس کے فرائض میں سے ہے اور جزاً اس لیے کہ ان کے متعلق محبت کے جذبات

---

[۱]۔ کرماسی مادھوجی بنام کرسن داس۔ ۲ بمبئی صـ ۲۷۱۔ ۲۳ بمبئی صـ ۲۷۱ (پی۔سی) میں بحال رکھا گیا۔

[۲]۔ مقدمہ باڈنگن ۲۲ چانسری ڈویژن صـ ۵۹۷ ۲۵ چانسری ڈویژن صـ ۶۸۵ عدالت مرافعہ نے بحال رکھا۔

[۳]۔ رنگو بالاجی بنام مدیپا ۲۳ بمبئی صـ ۲۹۶۔ شام چند پال بنام برتاب چندر ۲۴ مرافعہ جات ہند صـ ۱۸۶۔ ۲۵ کلکتہ صـ ۷۸۔ قانون شہادت ۱۰۱ تا ۱۰۴۔

پیدا ہو گئے ہیں۔ ایسی صورت میں عطیہ جائز ہوگا گو رشتہ داری کا وجود ہرگز نہ ہو۔ اور یہ دلائل قوی تر (a fortiori) اگر تکمیل عطیے کے وقت قرابت کا وجود تھا اگرچہ قبل نفاذ ہبہ وہ رشتہ داری ختم ہو چکی ہو۔[1] لیکن جب ایک شخص کو خاص حیثیت کی بنا پر جائداد عطا کی گئی ہو اور اس عطیے کی وجہ تحریک صرف وہی سمجھی جا سکتی ہو۔ اور معطی لہٗ غلط طور پر اپنے کو اس کا مصداق سمجھے تو قانون اس کو اس عطیے سے مستفید ہونے کی اجازت نہیں دے سکتا اور لہٰذا وہ اس عطیے کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ چنانچہ جب کہ ایک شخص نے موصی کو فریبانہ طور پر ترغیب دی کہ وہ اس سے ازدواج ثانی کرے (باوجود اس کے کہ شادی ہو چکی تھی) اور موصی واقعات سے لاعلم تھا۔ تجویز فرمائی گئی کہ عطیہ اس کے حق میں ناجائز ہے۔[2]

بیوہ اور تبنیت

ف ۱۸۳۔ بعد وفات شوہر اگر بیوہ نے اس کے لیے متبنیٰ کیا ہو تو اس واقعے پر بطور خاص غور کرنے کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ اس کے دو وجوہات ہیں۔ اولاً اس لیے کہ عام طور پر اس شخص کی حقیت جو متبنیٰ کیا گیا ہو بہ نسبت اس کے بہتر ہوتی ہے جس کو قبضہ حاصل ہو۔ اور ثانیاً اس کے مقابلے میں اس شخص کی حقیت جو اس طرح قابض ہو تاریخ تبنیت تک بالکل جائز ہوتی ہے۔ دو طرح سے اس قسم کے مسائل پیدا ہوتے ہیں۔ سب سے اول تو اس جائداد کی حقیت کے متعلق۔ اور دوسرے ان افعال کے جواز کے متعلق جو تاریخ وفات شوہر اور تاریخ تبنیت کے مابین مکمل ہوئے ہوں۔

اختیاری فعل ۲۵۱

ف ۱۸۴۔ اس کے قبل فقرہ ۱۱۹ میں یہ بتلا دیا گیا کہ وہ بیوہ جو متبنیٰ لینے کی مجاز کی گئی ہو اس اجازت پر عمل کرنے کے لیے مجبور نہیں کی جا سکتی

---

[1] بلمور بنام ونٹر ۲۲ چانسری ڈویژن صفحہ ۶۱۹۔ ولکنسن بنام جوگھن ۲ ایکوئٹی صفحہ ۳۱۹۔ پھر بھی دیکھئے مقدمہ مارسین ۳۰ چانسری ڈویژن صفحہ ۳۔

[2] تجویز لارڈ کاتھہام بمقدمہ رشٹن بنام کاب بہ اتباع کنل بنام ابٹ۔ ولکنسن بنام جوگھن۔

بجز اس کے کہ وہ خود چاہے۔ اسی وجہ سے حصول وراثت اس وقت تک ملتوی نہیں رہ سکتی جب تک کہ وہ اس حق کو استعمال نہ کرے۔ شوہر کی وفات کے ساتھ ہی وراثت دوسرے وارث کو حاصل ہوجاتی ہے۔ عام ازینکہ وہ وارث خود بیوہ ہو یا کوئی دوسرا شخص۔ اور وہ وارث اس طرح اور ان کل حقوق کے ساتھ اس جائداد کو حاصل کرتا ہے گو یا متبنیٰ لینے کی اجازت تھی ہی نہیں۔ البتہ ایسی وراثت صرف اس امکان کی تابع ہوتی ہے کہ اس اختیار کے استعمال سے جائداد چھین لی جائے گی لیکن جیسے ہی وہ اختیار استعمال ہو متبنیٰ لڑکا بالکل ایسا ہو جاتا ہے گو یا کہ وہ متبنیٰ گیرندہ باپ سے پیدا ہوا تھا۔ اور اس کی حقیت باپ کی وفات سے اس حد تک وابستہ ہوتی ہے کہ وہ ہر قابض جائداد کو اس جائداد سے محروم کردے گا۔ یعنے ہر اس شخص کو جس پر اس کو متبنیٰ گیرندہ باپ کی وفات کے وقت موجود رہنے کی صورت میں مرجح حقیت حاصل رہتی[1]۔ منجملہ دوسری صورتوں کے نہایت ہی عام اور آئے دن پیش آنے والی صورت بیوہ کی انجام دی ہوئی تبنیت سے جو خود اپنے شوہر کی وارث ہوتی ہے۔ ایسی تبنیت کا نتیجہ یہ ہے کہ اس کا محدود حق جائداد (بہ حیثیت بیوہ کے) فوراً ختم ہوجاتا ہے۔ متبنیٰ لڑکا فوری جائداد کا پورا پورا وارث ہوجاتا ہے بیوہ کے حقوق میں ایسی تخفیف ہوتی ہے کہ وہ صرف نفقہ پاسکتی ہے۔ اور جیسا کہ عموماً ہوتا ہے اگر متبنیٰ لڑکا نابالغ ہو تو وہ (بیوہ) بحیثیت ولی امانتہً[2] اس جائداد پر قابض رہے گی۔ جب متعدد بیوگان مشترکاً قابض

اس کا اثر

تبنیت سے بیوہ جائداد سے محروم ہوجاتی ہے

---

[1] بابو اناجی بنام رتناجی ۲۱ بمبئی صفحہ ۳۱۹۔

[2] دھرم داس پانڈے بنام مسماۃ شام سندری ۳ مور کے مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۲۹ بصدر کورٹ ۶ سدر لینڈ (پی سی) صفحہ ۴۳۔ بے شک متبنیٰ لڑکا کوئی ایسی جائداد نہیں پاسکتا جس پر

ہوں اور ایک کو متبنیٰ لینے کی اجازت شوہر نے دی ہو اور وہ اس اجازت کو استعمال کرے تو وہ خود اور اس کی شریک بیوہ دونوں اس جائداد سے محروم ہو جائیں گے۔ شریک بیوہ راضی نہ ہونے سے تبنیت رُک نہیں سکتی اور نہ اس کے (تبنیت) اثر کو زائل کرسکتی ہے[1]۔ اور مرہٹواڑی میں جہاں اجازت ضروری نہیں ہے یہ قرار دیا گیا ہے کہ بڑی بیوہ اپنی مرضی سے متبنیٰ کرسکتی ہے۔ اور چھوٹی بیوہ کی رضامندی حاصل کرنے کے بغیر اس کی جائداد زائل کردے سکتی ہے۔ عدالت نے فرمایا:۔ "بڑی بیوہ کو اس کی اجازت دینا خلاف انصاف معلوم ہوتا ہے کہ چھوٹی بیوہ کی مرضی کے خلاف متبنیٰ لے کر اس کے حق کو زائل کردے اس کے برخلاف اگر تبنیت کو مذہبی فرض کی انجام دہی اور کار ثواب سمجھا جائے اور وہ فعل ایسا ہو جس کے متعلق جب کبھی شوہر نے منع نہ کیا ہو شوہر کی اجازت مستنبط ہوسکے تو معلوم یہ ہوتا ہے کہ چھوٹی بیوہ راضی ہونے پر مجبور ہے۔ واجبی نفقے کے انتظام کی مستحق ہوگی۔ اور اگر وہ انکار کرے تو بڑی بیوہ بلا رضامندی متبنیٰ لے سکتی ہے[2]" لیکن عدالت کے الفاظ سے یہ استنباط ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے یہ خیال نہیں فرمایا کہ چھوٹی بیوہ کو بھی اسی قسم کا حق حاصل ہوسکے گا۔ اس مسئلے پر صریح تصفیہ نہیں فرمایا گیا۔ یہ دلائل قوی تر لے شک وشبہہ

۲۵۲

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ) بیوہ استری دھن کے وارث کی حیثیت سے قابض ہو۔ ڈبلیو۔ بی صد ۱۷۶ متبنیٰ لڑکے کو جائداد عطا کرتے وقت عدالت ضروری انتظامات کرے گی کہ بیوہ کا نفقہ معین اور محفوظ ہو۔ ورندیونداس بنام یمنا بائی ۱۲ بمبئی عالیہ عدالت صد ۲۲۹۔ جمنا بائی بنام رائے چند ۱۲ بمبئی صد ۲۲۵۔

[1] ۔مندکنی داس بنام ادینا تھ ۱۸ کلکتہ صد ۶۹۔

[2] ۔رکما بائی بنام رادھا بائی جلد ۵ عالیہ عدالت بمبئی (نظائر مرافعہ) صد ۱۸۱ صد ۱۹۲۔ مندکنی داسی بنام ادینا تھ دے ۱۸ کلکتہ صد ۶۲۹۔ بھیموا بنام سنگوا ۲۲ بمبئی صد ۲۰۶۔ رامو بنام مہادگو دا ۲۲ بمبئی صد ۲۱۶۔ نارائن سامی بنام منگل ۲۸ مدراس صد ۳۱۵۔ و نیز دیکھئے فقرہ ۱۸۹۔

تبنیت سے وہ کل جائدادیں مفقود ہو جائیں گی جو بیوہ کے بعد وجود میں آتی ہیں مثلاً لڑکی یا نواسے کا حق وراثت[1]۔ عالیہ عدالت مدراس نے حال میں یہ قرار دیا ہے کہ بیوہ جو متبنیٰ لڑکے کی وارث ہوئی ہو اگر اس کے مرنے کے بعد متبنیٰ لے تو پہلے متبنیٰ کی مکسوبہ جائداد سے محروم ہو جائے گی[2]۔ ادباً یہ کہا جانا بے جا نہ ہوگا کہ یہ فیصلہ اصولاً غلط ہے متبنیٰ لڑکا صرف اس جائداد کا وارث ہوتا ہے جو متبنیٰ گیرندہ باپ کی ہو یا ہو سکتی ہو۔ اور اس جائداد پر جو کلیتہً متبنیٰ گیرندہ باپ کی جائداد سے علٰحدہ ہو نہ تو اس کو کوئی حقوق حاصل ہیں اور نہ ہو سکتے ہیں۔

کم درجے کے وارث کی جائداد

یا کم درجے کا وارث بھی محروم ہو جاتا ہے

دفعہ ۱۸۵۔ تبنیت سے اسی طرح اس شخص کی جائداد بھی چھین لی جائے گی جو بیوہ سے پہلے وارث ہوا ہو بشرطیکہ اس کا حق وراثت پتر کے بعد ہو۔ مثلاً جب مدراس میں برہام پور کی ناقابل تقسیم زمینداری کا قابض آخر اس کے بھائی کی وفات پر غیر منقسم بھائی وارث ہوا تو قرار دیا گیا کہ اس کا حق جائداد میں تبنیت سے ختم ہو گیا۔ متوفی بھائی کی بیوہ نے اس کے مرنے کے بعد اور اس کی اجازت کے تحت متبنیٰ لیا تھا[3]۔

مرجح وارث محروم نہیں کیا جا سکتا

قابل تقسیم جائداد بھی جس پر دو بھائی قابض ہوں جو کل کی کل ایک بھائی کے مرنے پر قاعدہ عودی سے دوسرے کو حاصل ہوتی ہو اسی طرح متبنیٰ کو مل جائے گی۔ یعنے اگر مجاز تبنیت بیوہ نے متوفی بھائی کے لیے تبنیت انجام دی ہو تو

---

[1]۔ رام کشن بنام سرمیتی ۳ صدر دیوانی صـ ۳۶۷ تا ۴۸۹۔
[2]۔ سریانارائن بنام راموداس ۴۱ مدراس صـ ۶۰۴۔
[3]۔ رگھوناد بنام بروز وکشور ۳ مرافعہ جات ہند صـ ۱۵۴۔ صدر کورٹ ۱ مدراس صـ ۶۹۔ ۲۵ سدرلینڈ صـ ۲۹۱۔

حق عود ختم ہو جاتا ہے۔ بیوہ کا یہ فعل اسی طرح کا اثر رکھتا ہے جیسا کہ بعد کے پیدا ہونے والے لڑکے کی وجہ سے تبدیلی واقع ہوتی ہے[1] برخلاف اس کے اگر جائداد ایک مرتبہ ایسے شخص کو حاصل ہو چکی ہو جس کا حق حقیقی لڑکے پر بھی مرجح ہو تو تبنیت سے اس کا یا اس کے وارث (مرد یا عورت) کا حق زائل نہ ہو سکے گا۔ الا اس کے کہ وارث خود بیوہ ہو جس نے تبنیت انجام دی تھی۔ اس قاعدے کے دونوں اجزا کی وضاحت پریوی کونسل کے فیصلوں سے ہوتی ہے۔

۲۵۳

چندر بولی کا مقدمہ

یہ پہلا مقدمہ ہے۔ بنگال کے ایک زمیندار گور کشور کی وفات پر اس کی ایک بیوہ چندر بولی اور ایک لڑکا بھوانی تھا۔ گور کشور نے وفات سے قبل ایک دستاویز جاری کی۔ اس دستاویز میں اس نے اپنی زوجہ کو یہ ہدایت کی کہ خود اس کا لڑکا نہ ہونے کی صورت میں ایک لڑکا متبنیٰ لے۔ بھوانی اس زمینداری کا وارث ہوا۔ شادی کی۔ اور کافی بڑا ہو کر مر گیا۔ اس کے کوئی اولاد نہیں تھی۔ لیکن ایک بیوہ بھوبن موئی تھی۔ چندر بولی نے اپنے شوہر کی اجازت کے تحت بھوانی کے مرنے کے بعد رام کشور کو متبنیٰ کیا۔ اور اس نے بھوانی کی بیوہ پر جائداد کے لیے نالش کی۔ یہ یاد رکھنا چاہیے کہ بنگال کے قانون میں بیوہ اپنے شوہر کی وارث ہے اگرچہ اس کا مشترک بھائی موجود ہو۔ جوڈیشل کمیٹی نے یہ تجویز فرمائی کہ مدعی کا دعویٰ خارج ہونا چاہیے کیونکہ اس کی تبنیت سے اس کو کوئی ایسا حق حاصل نہیں ہوا جو بھوانی کی بیوہ کے خلاف جائز ہوتا۔ انھوں نے فرمایا: "اس مقدمے میں واقعہ یہ ہے کہ بھوانی کشور ایک عرصۂ دراز تک زندہ رہا۔ اس مدت میں وہ اس قابل تھا اور یہ قیاس بھی کیا جا سکتا ہے کہ اس نے وہ تمام

[1] سرندر نندن بنام سیلاجا ۱۸ کلکتہ صفحہ ۳۸۵۔ ونفو بنام باپو ۱۵ بمبئی صفحہ ۱۱۔ بجو ہر کشن داس بنام منکوری بائی ۳۴ مراقعہ جات ہند صفحہ ۱۰۷ ۱۳ بمبئی صفحہ ۳۷۳

مذہبی خدمات اور رسوم انجام دیے ہوں گے جو ایک پتر اپنے باپ کے لیے انجام دے سکتا ہے۔ وہ موروثی جائداد کا وارث ہوا۔ اس کو اس جائداد پر پورا پورا اختیار انتقال حاصل تھا۔ وہ اس کو منتقل کر سکتا تھا اور اگر اس کو اپنے صلب کی کوئی اولاد ذکور نہ تھی تو اپنا وارث ہونے کے لیے کسی لڑکے کو بھی متبنیٰ لے سکتا تھا۔ اس جائداد کے متعلق اس کے باپ کے جملہ ارادوں کو وہ بے کار کر سکتا تھا۔ بھوانی کشور کی وفات پر اس کے وارث کی حیثیت سے اس کی بیوہ قائم مقام ہوئی۔ اور اگر اس کے بھائی بھی ہوتے تب بھی وہ اسی طرح بلا شمول برادران وارث ہوتی۔ اس کو بہ حیثیت بیوہ کے کل جائداد میں محصلہ حق مل گیا۔ اگر بھوانی کشور کا ایک بھائی جو تبنیت سے بھائی بنا ہو اس کی بیوہ سے کل جائداد لے سکے جبکہ خود حقیقی بھائی کو ایک ٹکڑا بھی نہیں مل سکتا تھا تو یہ بات نہایت ہی انوکھی ہوگی۔ اگر رام کشور کو موروثی جائداد میں سے کچھ بھی مل سکتا ہو تو اس کو حقیقی لڑکے کے قائم مقام کی حیثیت سے سب کچھ ملنا چاہیے نہ کہ بالاشتراک۔ اس مسئلے کے متعلق غور کرنا ضروری نہیں ہے کہ آیا گور کشور اپنے اختیارِ وصیت کے تحت اپنی جائداد میں بھوانی کے حق کو محدود کر کے اس کو حین حیاتی حق کر سکتا تھا۔ یا اپنے متبنیٰ لڑکے کے لیے (جب کہ اس کے بیٹے کو اولاد ذکور نہ ہو) یا ہونے کے بعد فوت ہو گئی ہو) اس کے حق کو محدود کر سکتا تھا۔ یہ کہنا کافی ہے کہ اس نے ایسا کیا ہی نہیں اور نہ اس کی کوشش کی۔ سوال یہ ہے کہ جب اس کے لڑکے کی جائداد محدود نہ تھی اور اس نے شادی کی اور بیوہ کو وارث چھوڑا اور جب اس وارث کو اس کے شوہر کی جائداد میں بہ حیثیت بیوہ کے حقِ محصلہ مل چکا۔ تو کیا تبنیت سے ایک نیا وارث کھڑا کیا جا سکتا ہے اور کیا ایسا جدید وارث حقِ محصلہ کو زائل کر کے بہ حیثیت ایک متبنیٰ کے اس جائداد کو لے سکتا ہے جس کو خود گور کشور کا حقیقی لڑکا بھی نہیں لے سکتا تھا؟ یہ بالکل عقل کے خلاف معلوم ہوتا ہے اور جہاں تک کہ ہمیں علم ہے ایسا سمجھنا اصول دھرم شاستر کے

۲۵۴

بالکل خلاف ہے۔ یہ یاد رہے کہ متبنیٰ لڑکا وراثتہً جائداد پاتا ہے نہ کہ وصیت سے۔ ہندو قانون کا قاعدہ یہ ہے کہ وراثت کے لیے جانشین ہونے والا آخری قطعی مالک کا وارث ہونا چاہیے۔ صورت موجودہ میں بھوانی کشور آخری قطعی مالک تھا اور اس کی زوجہ اس کے وارث کی حیثیت سے جانشین ہو کر بیوہ کی جائداد پاتی ہے۔ اس کے مرنے پر وہی شخص وارث ہوگا جو بھوانی کشور کی وفات کے وقت وارث تھا۔ اگر بھوانی کشور ان بیاہا مر جاتا تو اس کی ماں چندربولی اس کی وارثہ ہوتی اور مسئلۂ تبنیت بالکل مختلف وجوہ پر قائم ہوتا۔ اختیار تبنیت کو استعمال کرنے سے وہ (چندربولی) کسی اور کو جائداد سے محروم نہ کرتی بلکہ خود محروم ہو جاتی اور یہ صورت معمولی قاعدے کے تحت آتی۔ لیکن نہ تو کوئی نظیر پیش کی گئی اور نہ قانونی کتب سے کوئی فیصلہ بیان کیا گیا۔ اور نہ کسی ایسے اصول کو بیان کیا گیا جس سے یہ ثابت ہوتا کہ محض بیوہ کو متبنیٰ لینے کا اختیار عطا کرنے سے متوفی لڑکے کے وارث کی جائداد جس پر قبضہ بھی حاصل ہو چکا ہو زائل ہو سکتی ہے یا وہ اس سے محروم کیا جا سکتا ہے"۔[1]

مقدمۂ گنتور

ف ۱۸۶۔ اقتباس بالا میں جس مقدمے کی جانب حکام عالی مقام نے اشارہ فرمایا ہے وہ مقدمہ تھا جو فی الواقعی ان کے ملاحظے میں فیصلے کے لیے ۱۸۷۶ء میں پیش ہوا تھا۔ واقعات۔ گنتور (صوبۂ مدراس) کا ایک زمیندار ایک بیوہ، ایک نابالغ لڑکا اور لڑکیاں چھوڑ کر فوت ہوا۔ لڑکا جائداد پر قابض کیا گیا لیکن کمسنی میں ان بیاہا مر گیا۔ اس کی ماں کو قابض جائداد بنایا گیا۔ اور اس نے متوفی شوہر کی اجازت کے بغیر، لیکن جملہ شوہر کے سپنڈوں کی رضامندی سے ایک لڑکے کو متبنیٰ کیا۔ یہ واقعہ مقدمۂ رامناد (ف ۱۲۱) کے فیصلے کے قبل ہوا۔ اور چونکہ گورنمنٹ نے تبنیت کو تسلیم کرنے سے انکار کیا اس لیے متبنیٰ لڑکے کو قبضہ دیا ہی نہیں گیا۔ ۲۵۵

[1] بھوبن موئی بنام رام کشور جلد ۱۰ مور مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۷۹ صفحہ ۳۱۰ ۳ سدرلینڈ پی سی صفحہ ۱۵۔

ماں کی وفات پر کلکٹر نے لڑکیوں کو قبضہ دیا بظاہر گویا وراثت کو ان کے باپ آخری زمیندار سے ملا کر ایسا کیا گیا۔ عالیہ عدالت مدراس نے تبنیت کو ان وجوہات پر قبل ازیں بحث کی گئی جائز تصور فرمایا بصیغہ مرافعہ پریوی کونسل نے تبنیت کو باقی رکھا اور متبنیٰ لڑکے کے حق وراثت کا استقرار کیا۔ انھوں نے یہ قرار دیا کہ صوبۂ مدراس میں سپیندوں کی رضامندی بیوہ کو اس لڑکے کے عوض جو لاولد فوت ہوا ہو متبنیٰ لینے کا مجاز کرنے کی غرض سے ایسی ہی بُرا اثر ہے جیسا کہ اس کا اثر پذیر ہونا اس وقت مسلم ہے جب کہ کوئی اولاد بالکل نہ ہو۔ اس تبنیت کے اثر کے متعلق انھوں نے فرمایا:۔ ”لہذا اگر بیوہ کے پاس متبنیٰ لینے کے لیے تحریری اجازت ہوتی تو اس واقعے سے کہ وراثت پہنچ چکی کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا۔ بجز اس کے کہ اجازت اس نوع کی ہوتی جو جلد۔۱ مور صاحب میں چندربولی کو دی گئی تھی۔ اس مقدمے میں یہ فیصلہ کیا گیا تھا کہ چونکہ لڑکا بیوہ چھوڑ کر فوت ہوا۔ اور بیوہ کو وراثت حاصل ہو چکی۔ اس لیے ماں اس حق کو زائل نہیں کر سکتی تھی اگرچہ وہ اپنے شوہر کی تحریری اجازت پر عمل کر رہی ہو۔ اس اجازت کا اطلاق مقدمۂ موجودہ پر نہیں ہو سکتا کیونکہ اس میں مقدمہ گیرندہ ماں کی جائداد کے خلاف تبنیت انجام دی گئی ہے۔ اور حقیقت امر یہ ہے کہ یہ فرق و امتیاز صریح اور مسلمہ ہے“۔[۱]

مقدمات مذکور الصدر کے اصول

دفعہ ۱۸۷۔ یہ امر واضح ہو گیا ہو گا کہ مدراس کے دونوں مقدمات میں (جن میں پریوی کونسل نے متبنیٰ لڑکے کے حق کی تصدیق فرمائی) جائداد اس شخص سے حاصل ہوئی تھی جس کے لیے متبنیٰ لیا گیا تھا۔ دو مختلف صورتیں پھر بھی پیدا ہوئی ہیں۔ (الف) جبکہ جائداد وراثۃً ب کے فرزند الف کو حاصل ہوئی ہو اور ب کے لیے متبنیٰ لیا گیا ہو جیسا کہ مقدمۂ گنگنورمیں۔ لیکن وہ جائداد میں اس کے ۲۵۶

[۱] ۔ دلکی بنام اینکٹ راما ۴ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱ صدر کورٹ ا مدراس صفحہ ۱۷۴ صدر کورٹ ۲۶ صدر لینڈ صفحہ ۲۱ بیکنٹمنی بنام کشن سندر ۷ سدرلینڈ صفحہ ۳۹۲۔

وہ صورتیں جنمیں جائداد واپس نہیں لیجائیگی

مرنے پر متبنٰی لینے والی بیوہ کے سوا کسی اور کو حاصل ہوئی ہو۔ (ب) جبکہ جائداد (الف) سے حاصل ہوئی ہو اور الف کے طرفی رشتہ دار ب کے لیے متبنٰی لیا گیا ہو فرض کیجئے کہ ب کا متبنٰی ہر صورت میں الف کا وارث ہے بشرطیکہ الف کی وفات سے قبل وہ متبنٰی کیا گیا ہو۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر وفات کے بعد وہ متبنٰی کیا جائے تو کیا وہ اس شخص سے جائداد لے سکے گا جس کو الف کے وارث کی حیثیت سے جائداد حاصل ہو چکی ہو؟۔

فیصلۂ مدراس

۱۸۸ ف۔ مدراس کے ایک مقدمے میں پہلا سوال پیدا ہوا۔ واقعات۔ زید کی وفات پر اس کی ایک بیوہ (مدعی علیہ نمبر ا) اور ایک لڑکا ستیا دوسری زوجہ سے تھا۔ ستیا ان بیاہا مر گیا اور اس کے بعد اس کی علاتی ماں (نمبر ا مدعی علیہ) نے منوسامی کو متبنٰی کیا۔ جو ایک شخص مسمی بالی کا لڑکا تھا۔ بالی نے اپنے لڑکے کی ولی کی حیثیت سے تبنیت کو قائم کرنے کے لیے نالش کی۔ عالیہ عدالت نے جواز تبنیت کو تسلیم کیا۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ اس استدلال کو تسلیم کیا گیا کہ مدعی علیہا نمبر ا علاتی ماں ہونے کے سبب ستیا کی وارث نہیں تھی۔ اور یہ کہ بالی اس کا وارث تھا۔ اس پر عالیہ عدالت نے یہ قرار دیا کہ تبنیت سے جائداد میں حق حاصل نہیں ہوا۔ انھوں نے فرمایا ہے" اگر یہ خیال بھی کیا جائے کہ زید کی بیوہ کو سنہ ۱۸۷۰ء (تاریخ وفات ستیا) میں اپنے شوہر کے لیے متبنٰی لینے کا اختیار حاصل تھا یا حاصل کیا۔ تب بھی اس کا تعین ضروری ہے کہ آیا حسب احکام دھرم شاستر وہ اس وقت بطور جائز متبنٰی لے سکتی تھی ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ مقدمہ بھی اسی اصول کا تابع ہے جس کا ذکر پریوی کونسل کے فیصلے جلد ۱۰ مور صاحب کے مرافعہ جات ہند صـ ۲۷۹ (ف ۱۸۵) میں کیا گیا ہے۔ اور اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تبنیت انجام نہیں دی جا سکتی تھی جبکہ ستیا اپنے باپ کی جائداد کا وارث ہو چکا تھا۔ اس کو اس جائداد پر

انتقال کے کامل اختیارات حاصل تھے۔ وہ اسے منتقل کرسکتا تھا۔ اگر اس کو اپنے صلب کی اولاد نرینہ نہ تھی تو اپنی جانشینی کے لیے وہ متبنّیٰ لے سکتا تھا۔ وہ اس جائداد کے متعلق اپنے باپ کے ہر ارادے کو بے کار کرسکتا تھا۔ یہاں یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ چینا ستیا کی وفات پر اس کا وارث بالی ریڈی تھا بالی ریڈی نابالغ مدعی کا حقیقی باپ ہے اور اس کے دوسرے لڑکے بھی ہیں۔ سنہ ۱۸۷ء میں وراثت بالی ریڈی کو حاصل ہوئی اور ہنوز وہ اسی کی ہے۔ اور سند مذکور پر ہمیں یہ قرار دینا چاہیے کہ متوفی لڑکے کی جائداد جس پر قبضہ حاصل ہو چکا ہے زائل نہیں ہوسکتی اور قابض محروم نہیں کیا جا سکتا"[1] چنانچہ

۲۵۷ جبکہ باپ اپنی بیوگان اور اپنے ایک لڑکے کی بیوہ چھوڑ کر فوت ہوا اور لڑکے کی بیوہ نے اپنے شوہر کے لیے متبنّیٰ لیا تو تبنیت کو ناجائز قرار دیا گیا کیونکہ اغراض نیابت کے لیے بیوۂ مذکور کا اختیار تبنیت اسی وقت ختم ہوگیا جبکہ باپ کی جائداد اس کے بیوگان کے حق میں منتقل ہوگئی۔[2]

فیصلہ بمبئی

۱۸۹ف۔ دوسرا مسئلہ بمبئی اور بنگال دونوں میں پیدا ہوا۔ بمبئی کے مقدمے میں واقعات حسب ذیل تھے:۔

الف

سبھارام شوہر	انندرام شوہر
رکمابائی زوجہ	سرجابائی زوجہ
	بدری داس متبنّیٰ

---

[1] انبابتلام سبو بالی ریڈی ۸ مدراس عدالت عالیہ ص۱ اس کی پیروی دو بومولی بنام شام چرن ۱۲ کلکتہ ص۲۴۶ میں کی گئی۔ اس مقدمے میں لڑکے کی وارث اس کی دادی تھی۔ کیشو رام کرشنا بنام گوبند گنیش ۹ بمبئی ص۹۴۔ چندرا بنام گجرابائی ۱۴ بمبئی ص۴۶۳ جس میں پسر کی جائداد اس کی بیوہ کو حاصل ہو چکی تھی۔

[2] درنی دھر بنام جنتو ۲۰ بمبئی ص۲۵۰۔

انند رام اور سبھا رام برادران مشترک تھے۔ یہ دونوں بیوگان چھوڑ کر فوت ہوئے لیکن اولاد نرینہ نہ تھی۔ چونکہ انند رام کا انتقال پہلے ہوا تھا اس لیے اس کا کل حق سبھا رام پر منتقل ہوا۔ اور سبھا رام کے مرنے پر پوری جائداد اس کی بیوہ رکما بائی کو حاصل ہوئی۔ سبھا رام کے مرنے کے بعد اندرام کی بیوہ سرجا بائی نے ایک لڑکا متبنیٰ لیا۔ اس پر ایک دائن نے یہ سوال اٹھایا کہ آیا اس کو سبھا رام کی جائداد حاصل ہوئی۔ یہ استدلال کیا گیا کہ حسب فیصلہ جلد ۱۰ امور انڈین اپیلس صـ ۲۷۹ کوئی تبنیت ہرگز جائز نہیں قرار دی جاسکتی جس کا نتیجہ یہ ہو کہ محصلہ جائداد سے ایک شخص محروم ہوجائے۔ اس استدلال کے بارے میں جسٹس ملول (Melvill J.) نے پھر بھی یہ فرمایا: "اس مقدمے میں الف نے بربنائے تبنیت اس جائداد کا دعویٰ کیا جو ب کو بذریعہ وراثت ج سے ملی تھی۔ اگر الف حقیقی لڑکا بھی ہوتا تب بھی ب اور نہ کہ الف ج کا وارث ہوتا۔ اور یہ قرار دیا گیا تھا کہ حالاتِ موجودہ میں الف ب کے حق جائداد کو زائل نہیں کرسکتا تھا اس امر کے متعلق شبہہ کرنے کی کوئی گنجائش نہیں معلوم ہوتی کہ کوئی تبنیت اس طرح نافذ نہیں ہوسکتی کہ حق محصلہ کو شکست ہوجائے۔ و نیز اس مقدمے کے فیصلے سے یقیناً اس استدلال کی تائید نہیں ہوتی (اور یہ استدلال مقدمہ بریاں رکما بائی بنام رادھا بائی کے فیصلے کے خلاف ہے[۱])" اسی جج نے تاہم نہایت زور سے اس رائے کا اظہار فرمایا کہ یہ تبنیت اس استدلال سے بھی جائز نہیں سمجھی جاسکتی جس کے متعلق جوڈیشل کمیٹی نے رامناد کے مقدمے میں اشارہ فرمایا ہے[۲]۔ ان کے خیالات کا خلاصہ حاکم موصوف نے اس طرح کیا: "بہ الفاظ دیگر جب جائداد بیوہ کو حاصل ہوئی ہو تو وہ وارثان عودی کی

۲۵۸

---

[۱] ۵ بمبئی عالیہ عدالت نظائر مرافعہ صـ ۱۸۱ (۱۸۶۸ء)۔

[۲] کلکتہ مدورا بنام موتو رام لنگا ۱۲ امور انڈین اپیلس صـ ۳۹۷ صدر کورٹ جلد ۱ بنگال لا رپورٹ پی۔سی صـ ۱ ۔ ۱۰ اسد رلینڈ پی۔سی صـ ۱۷ (۱۸۶۳ء)۔

رضامندی کے بغیر متبنیٰ لے سکتی ہے۔ لیکن جب بیوہ کے سوا اور اشخاص کو وہ جائداد ملی ہو اور تبنیت کا فوری نتیجہ یہ ہو کہ ان اشخاص کے حقوق زائل ہو جائیں تو انصاف اس کا مقتضی ہے کہ ان کی رضامندی حاصل کی جائے قاعدہ نہایت ہی معقول اور درست معلوم ہوتا ہے"۔ انھوں نے اس مقدمے کو رکمابائی بنام رادھابائی سے یہ کہتے ہوئے ممیز کیا کہ "دونوں بیوگان کا مساوی طور پر یہ فرض تھا کہ اپنے شوہر کی آیندہ مسرت و راحت کا انتظام کریں چھوٹی بیوہ نے رضامندی نہیں دی یعنے اس نے ان مذہبی وجوبات سے غفلت کی جو اس پر عائد تھے۔ لہذا اگر بڑی بیوہ نے چھوٹی بیوہ کی رضامندی کے بغیر متبنیٰ لیا تو اس کو ناانصافی کی شکایت کا کوئی حق نہیں ہے۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا کہ ناانصافی کے اعتراض پر اس وقت بھی لحاظ نہ کرنا چاہیے جبکہ وہ ایسا شخص پیش کرے جس پر اس قسم کا کوئی مذہبی وجوب عائد نہ ہو۔ یقیناً رکمابائی بنام رادھابائی میں ذیل کا قاعدہ نہایت ہی وسیع الفاظ میں بیان کیا گیا تھا۔ یہ کہ مرہٹوں کے مسلک میں ہندو بیوہ اپنے شوہر کے رشتہ داروں کی رضامندی کے بغیر اس کے لیے لڑکا متبنیٰ کرسکتی ہے۔ بشرطیکہ اس نے اس کام کو مذہبی فرض کی انجام دہی میں صحیح طور پر اور نیک نیتی سے کیا ہو۔ اور نہ تو تلون مزاجی سے کیا ہو اور نہ بدنیتی سے۔ لیکن ان حکام کو جنھوں نے اس مقدمے کا فیصلہ فرمایا ایسی تبنیت سے سروکار نہ تھا جس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ بیوہ کے سوا دوسرے قرابت دار کو محصلہ حق سے محروم کیا جائے کسی اور منفصلہ مقدمات میں بھی جن پر انھوں نے بھروسا کیا ہے ایسی تبنیت کا جواز امر تنقیح طلب نہ تھا میرے خیال میں ان اسناد سے جن کا حوالہ دیا گیا ہے ایک ایسی تبنیت کے جواز کی تائید نہیں ہوتی جس سے ایسی ناانصافی ظاہر ہوتی ہو۔"[ا]

روپ چند بنام رکمابائی

ا۔ روپ چند بنام رکمابائی ۸ بمبئی عالیہ عدالت (نظائر مرافعہ) صفحہ ۱۱۴ اس استدلال کا اتباع مقدمۂ رامجی بنام گھامن ۶۔ بمبئی۔ صفحہ ۴۹۸ میں کیا گیا تھا۔ دنکر بنام گنیش ایضاً صفحہ ۵۰۵

۲۵۹

مدراس کے فیصلے سے مختلف ہے

ف ۱۹۰ - عدالت نے بطور امر واقعہ کے یہ معلوم کیا کہ سبھارام کی بیوہ نے تبنیت کے لیے رضا مندی دی تھی۔ اور اس رضا مندی سے وہ تبنیت جائز ہو سکتی تھی۔ اس حجت کو بارہا عالیہ عدالت بمبئی نے قبول فرمایا ہے (دیکھو ف ۱۹۳)۔ بے شک یہ امر واضح ہے کہ مدراس اور بمبئی کی عدالتوں نے مختلف وجوہ پر تجویزیں کیں۔ عدالت مدراس نے یہ ظاہر فرمایا کہ پر یوی کونسل کی سند پر اس مسئلے کا فیصلہ کیا گیا۔ لیکن ان دونوں مقدمات میں یہ فرق تھا کہ مقدمۂ چیندر ہولی میں اگر متبنی لڑکا حقیقی بھی ہوتا تب بھی وہ اس جائداد کا وارث نہیں ہو سکتا جس کا کہ اس نے دعویٰ کیا تھا۔ مدراس کے مقدمے میں وہ یقیناً وارث ہو سکتا تھا۔ عالیہ عدالت بمبئی نے اس نکتے کو ظاہر فرمایا۔ان کے فیصلے کی بنیاد یہ تھی کہ خود تبنیت ناجائز تھی۔ اس قسم کا اعتراض بنگال کے مقدمے میں نہیں کیا جا سکتا تھا۔ وہاں کے فیصلے کے وجوہات ان دونوں مقدمات کے فیصلوں سے مختلف تھے جن کا قبل ازیں ذکر کیا گیا۔ اس مقدمے کے واقعات حسب ذیل تھے:-

فیصلۂ بنگال

ف ۱۹۱ - ج اور ب مشترک بھائی تھے۔ بنگال کے قانون کے تحت وہ اپنی جائداد پر تقریباً (in quasi-severalty) علٰحدہ علٰحدہ قابض تھے۔ ج نے بذریعۂ وصیت اپنا حصہ اپنی بیوہ سندری کو حین حیات کے لیے دے دیا اور یہ وصیت کی کہ بیوہ کے بعد وہ حصہ اس کے نواسوں کو اگر ہوں تو ماتنوں عطیوں اور سالانہ وظائف کے تابع دیا جائے۔

الف کا انتقال ۱۸۲۵ء میں ہوا

ب	ج
فوت ۱۸۵۵ء زوجہ رام سندری۔ جو ۱۸۷۶ء میں کالی چرن بر سنو (مدعی) کو متبنی لیتی ہے	ج کا انتقال ۱۸۵۱ء میں سندری کا انتقال ۱۸۶۴ء میں لڑکی جو باپ کے بعد اور ماں سے قبل لاولد فوت ہوئی

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ) پٹیل ونداراون جکیسن بنام مانی لال ۱۵ بمبئی ص ۵۶۵

ے۔ رام سندر بنام سربنی ۲۲ سدرلینڈ ص ۱۲۱ میں عالیہ عدالت بنگال نے اس کے متعلق اظہار رائے فرمایا ہے۔

لڑکی لاولد بیوہ کے حین حیات فوت ہوئی۔ اور اس کے مرنے پر بیوہ نے وصیت تیار کی۔ اس وصیت سے اس نے مدعا علیہ کو بہ حیثیت وصی کے مذہبی اغراض کے لیے جائداد عطا کی۔ ڈ ۱۸۵۵ء میں بیوہ کو اختیار تبنیت دے کر فوت ہوا۔ اگر وہ سندری کے مرنے سے قبل اس اختیار کو استعمال کی ہوتی تو اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ لڑکا جو ڈ کے لیے متبنیٰ کیا جاتا ج (باپ کا چچا) کا وارث ہوسکتا تھا۔ اور یہ لڑکا سندری کی وصیت منسوخ کرنے کا مجاز ہوتا تھا۔ ونیز ج کی جائداد بھی پا سکتا تھا لیکن اسی حد تک جس حد تک کہ ج اس کو بذریعۂ وصیت منتقل نہ کیا ہوتا۔ لیکن اس اجازت کو ۱۸۷۶ء تک کام میں نہیں لایا گیا۔ جب متبنیٰ لڑکے نے نالش کی تو عدالت نے یہ قرار دیا کہ وہ وارث نہیں ہوسکتا۔ سندری کے انتقال پر ج کی کل جائداد کسی نہ کسی کو حاصل ہوگئی ہوگی جو اس وقت ج کا وارث جائز ہوگا۔ یا اگر اس کا کوئی وارث موجود نہ تھا تو لاوارثی کی وجہ سے وہ جائداد گورنمنٹ پر عود کرنی چاہیے۔ عدالت نے تمام نظائر پر غور مکرر کرنے کے بعد ذیل کی تجویز کی۔ یہ کہ اس تجویز کی تائید کے لیے کوئی سند نہیں ہے کہ ایک جائداد جو مالک آخر کے وارث کی حیثیت سے ایک شخص کو حاصل ہو چکی ہو بعد میں ایک ایسے شخص کو متبنیٰ لینے کی وجہ سے واپس لے لی جاسکتی ہے جو شخص اگر وفات سے قبل متبنیٰ کیا جاتا تو قریب تر وارث ہوتا۔ حکام نے یہ خیال ظاہر فرمایا کہ وراثت پوشیدہ طور پر ملتوی نہیں رہ سکتی۔ اور یہ کہ التوا اس کا تابع نہیں رہ سکتا کہ ایک خاص واقعے کے وقوع پر وہ (یعنے وارث) ایک سے دوسرے پر منتقل ہوتی رہے گی۔ اور وہ واقعہ جس کے لیے وراثت معرض التوا میں رکھی جائے ایسا ہو کہ کبھی ہو ہی نہ سکتا ہو یا اگر وقوع میں آ بھی سکتا ہو تو ایک آئندہ غیر معین زمانے میں۔[۱]

۲۶۰

---

[۱] کالی پرسنو بنام گوکل چندر ۲ کلکتہ صہ ۲۹۵۔ بعد کے ایک مقدمے میں اس کی پیروی کی گئی۔ چنانچہ یہ تجویز کی گئی کہ اس سے فرق پیدا نہیں ہوتا کہ تبنیت میں اس شخص کے

فیصلۂ مذکور الصدر کی چند عبارتیں بہت زیادہ وسیع ہیں۔ اگر عدالت برہام پور کے مقدمے کے واقعات سمجھنے میں غلطی نہ کی ہوتی تو ایسا نہ ہوتا[1] لیکن خود فیصلے سے اور ان نظائر سے جن کا حوالہ دیا گیا ہے ذیل کے نتائج اخذ ہو سکتے ہیں:-

قواعد

قواعد۔ (الف) جب تبنیت آخری قابض ذکور کے لیے ہو تو متبنیٰ لڑکا ہر ایسے شخص سے جائداد واپس لے لیگا جس کا حق اس کو قبل وفات (قابض آخر) متبنیٰ کرنے کی صورت میں کم درجے کا ہوتا۔ (ب) جب آخری قابض ذکور کے لیے متبنیٰ نہ لیا گیا ہو بلکہ کسی ایک قابض سابق کی بیوہ نے متبنیٰ لیا ہو تو ایسی تبنیت سے بیوہ کا قبضہ ختم ہو جائے گا۔ بشرطیکہ وہ تبنیت اور طرح بھی جائز ہو۔ (ج) کسی اور حالات میں تبنیت سے جو ایک شخص کے لیے کی گئی ہو (مثلاً الف کے لیے) کسی ایسے شخص کی جائداد نہیں لی جا سکتی جس کو وہ جائداد دوسرے شخص کے وارث کی حیثیت سے ملی ہو[2]۔ یہ کل قواعد فطری انصاف کے مطابق معلوم ہوتے ہیں۔ یہ کہا جاتا ہے کہ ان قواعد کا اطلاق ان خاندانوں پر نہ ہونا چاہیے جو مشترکاً قانون کے تحت شراکت میں ہوں[3]۔ اس کے یہ معنے ہوئے کہ ذیل کے دو جائدادوں میں ۲۶۱ فرق ہے۔ ایک تو وہ جائداد جو عود کرے۔ اور دوسرے وہ جو وراثۃً حاصل ہو۔ مذکورالصدر تجویز سے بے شک یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) فریب کی وجہ سے تاخیر ہوئی جو متبنیٰ نہ لیے جانے کی صورت میں وارث ہو سکتا تھا نیلکو بل بنام جو تندرو ے کلکتہ ۱۷۱ بھوبن سواری بنام نیلکو بل ۱۲ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۳۷ میں اس تجویز کو بحال رکھا گیا (۱۲ کلکتہ صفحہ ۱۸) فیض الدین بنام تنکوری سہا ۲۲ کلکتہ صفحہ ۵۶۵ انندی بائی بنام کاشی بائی ۲۸ بمبئی صفحہ ۴۶۱۔

[1] ۔ رگھو نندا بنام بر وز وکشور ۳ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۵۴ (صفحہ ۱۸۵)۔

[2] ۔ بھیما بائی بنام تیپا مرارو ے ۳۰ بمبئی صفحہ ۵۹۸۔

[3] ۔ دیکھیے تجویز شیشگری ایر بمقدمہ مدان موہن بنام پرشوتم ۳۸ مدراس صفحہ ۱۱۰۵ صفحہ ۱۱۱۴ وینکٹ رامیر بنام گو پالن ۳۵ لا جرنل مدراس صفحہ ۶۹۸۔

ان دونوں میں امتیاز پیدا کرنا درست ہے۔ اس امتیاز کو پریوی کونسل کے فیصلہ جات حالیہ کی روشنی میں دیکھنا بہتر ہوگا۔ ان پر فقرہ ۱۶ا میں قبل ازیں بحث کی جا چکی ہے۔ صورت اول مذکور الصدر میں غرض تبنیت یہ ہے کہ متوفی کے لیے وارث فراہم کیا جائے۔ جب ایسا وارث پیدا ہو جائے تو اس کو بطور جائز ہر اس شخص پر ترجیح ہوگی جو وارث بعید ہو۔ مزید براں جو خدمات متوفی کے لیے وہ انجام دیتا ہے ان کا مناسب معاوضہ جائداد سے دیا جاتا ہے۔ صورت ثانی میں بیوہ متبنیٰ لینے سے اپنے صوابدید کو کام میں لاتی ہے۔ جس کا یہ مقصد ہو سکتا ہے کہ اپنے سے بہتر اور مرجح وارث پیش کرے۔ اگر یہ صورت ہو تو فطرۃً وہ اس کے نتائج سے متاثر ہونا چاہیے۔ لیکن صورت سوم میں اس کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی کہ جس تبنیت سے الف کو مستفید کرنا مقصود ہو اس سے ب کی وراثت میں خلل پڑے۔ اور ب کو اس سے کوئی فائدہ نہ ہوتا ہو و نیز ب سے مشورہ بھی نہ کیا گیا ہو اور نہ وہ اس تبنیت کی تکمیل کا ذریعہ ہوا ہو۔[1]

---

[1] جلد ۱۰ کلکتہ صـ۳۹۸ ۔ ۲۰ بمبئی صـ۲۵۷ میں اس کی تصدیق کی گئی اور اتباع بھی۔ بمقدمہ چندر بنام گوجرا بائی ۱۴ بمبئی صـ۴۶۹ صـ۴۷ جسٹس ٹیلانگ نے قواعد ذیل بیان فرمایا جو تقریباً ہم معنے معلوم ہوتے ہیں (الف) یہ کہ اگر بیوہ نے حسب اجازت شوہر متبنیٰ لیا ہو تو ایسی تبنیت سے مشترک خاندان کا رکن (جس کا خود شوہر ایک رکن تھا) اس جائداد سے محروم ہو جائے گا جو اس کو قبل تبنیت حاصل ہو چکی تھی۔ لیکن اس شخص سے جائداد واپس نہیں لی جا سکتی جس کو شوہر کے صلبی وارث سے وراثتہً وہ جائداد حاصل ہوئی ہو۔

(ب) یہ کہ تبنیت سے وہ جائداد واپس نہیں ہو سکتی جو اس سے پہلے شوہر کے رشتہ دار طرفی کو حاصل ہو چکی ہو۔ اور یہ رشتہ دار طرفی ایسے شخص سے وراثت پایا ہو جو اس دوران میں خود مالک ہو چکا تھا۔ شوہر کی اجازت سے اس قاعدے پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

جواز تبنیت کے متعلق رضامندی کا اثر

ف ۱۹۲ - اگر فریقین محق ایسی تبنیت کے متعلق رضامندی دیں جو قواعد مذکور الصدر کے تحت ناجائز ہو تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایسی رضامندی کا قانونی اثر کیا ہوگا اس مسئلے کے متعلق بمبئی میں بہت مباحث ہوئے ہیں اگرچہ قطعی یکسوئی ظاہر نہیں ہوتی۔ سب سے صاف صورت وہ ہے جب کہ غیر منقسم شریک متبنیٰ کیا جائے جب خود مرد نے ایسی تبنیت انجام دی ہو تو حق عود کا نتیجہ تلف ہو جاتا ہے۔ تاہم اس کا بالکل یقین ہے کہ ہر وہ تبنیت جس کی تکمیل شوہر کر سکتا ہو اس کی بیوہ بھی بشرطیکہ مجاز کی گئی ہو انجام دے سکتی ہے (قانون میتھلا میں بیوہ متبنیٰ لے ہی نہیں سکتی ف ۱۸۵) پھر بھی ایسی صورت میں عدالت بمبئی نے یہ قرار دیا ہے کہ معمولی اجازت سے بیوہ متبنیٰ لینے کی اس طرح مجاز نہیں ہوتی کہ حق عود (خاندان غیر منقسم میں) کے نفاذ کو باطل کر دے مغربی ہند میں معمولاً بیوہ اپنے شوہر کے فائدے کے لیے متبنیٰ لینے کی مجاز ہوتی ہے۔ اس اجازت کو کام لانے سے سوائے خود بیوہ کے کسی اور کی جائداد واپس نہیں لی جاتی۔ ہندو شریک خاندان کے حق عود پر صرف اس وقت اثر پڑ سکتا ہے جبکہ شوہر کے ساتھ ساتھ خسر نے بھی۔ یا شوہر کے سپنڈوں نے بھی اجازت دی ہو۔ خسر یا سپنڈوں کی دی ہوئی اجازت اس قسم کی ہونی چاہیے کہ اس بیوہ کو مجاز تبنیت کرنے کے لیے کافی سمجھی جائے جس کو اس کے شوہر سے اجازت نہ ملی ہو (جیسا کہ مدراس میں) یہ نظریہ اس خیال پر مبنی نہیں ہے کہ ان اشخاص کی رضامندی ضروری ہے جن کے حقوق پر تبنیت سے اثر پڑتا ہے تاکہ ان کے حقوق کا سدباب ہو۔ نظریہ مذکور اس پر مبنی کیا گیا کہ قاعدہ مرہٹہ کا اطلاق صرف ان بیوگان پر ہوتا ہے جن کو جائداد وراثۃً حاصل ہوئی ہو۔ اور یہ کہ اس کو وسعت نہ دینی چاہیے۔ جہاں قاعدہ مذکور کا اطلاق نہ ہو سکتا ہو تو اجازت کے مسئلے کے متعلق جو ڈیشنل کمیٹی کے فیصلہ جات (مقدمات رامناد و برہام پور) دیکھے جائیں۔ ان فیصلہ جات میں اس کی وضاحت کی گئی ہے کہ شوہر کی صریح اجازت کی

۲۶۲

کمی کی تلافی کس اجازت سے ہو سکتی ہے۔[1]

اس تبنیت کیلیے رضامندی جو خود ناجائز ہے

ف ۱۹۳ ۔ اس کے برخلاف چند صورتوں میں عدالتوں نے یہ قرار دیا ہے کہ بیوہ کی مکمل کی ہوئی تبنیت جائز ہو سکتی ہے بشرطیکہ ان اشخاص نے رضامندی دی ہو جن کی جائدادیں اس تبنیت کی وجہ سے لے لی جائیں گی۔ اگرچہ تبنیت مذکور قاعدۂ مدراس کے تحت نہ آسکے اور جو فیصلہ جات مدراس کے مطابق سپنڈوں کی مجاز کی ہوئی نہ ہو۔ بمقدمۂ روپ چند بنام رکما بائی[2] عدالت نے اول یہ قاعدہ بیان کیا کہ بیوہ اس طرح متبنیٰ نہیں لے سکتی کہ قابض آخر کی بیوہ جائداد سے محروم ہو جائے اور اس کے بعد یہ تجویز فرمائی کہ:۔ ’’یہ کہ رکما بائی کی مرضی سے تبنیت انجام دی گئی تھی اور رضامندی دیتے وقت اس کا یہ منشا تھا کہ وہ تبنیت پوری طرح اثر پذیر ہو۔ چونکہ ایسی رضامندی اور اس منشا سے مکمل کی گئی[3] اس لیے میری یہ رائے ہے کہ تبنیت جائز ہے‘‘۔ بعد کے ایک مقدمے میں واقعات اتما بنام ہبو بالی ریڈی[4] کے بالکل مماثل تھے۔ واقعات اتمارام اور سکھارام دو بھائی تھے جن میں تقسیم ہو چکی تھی۔ اتمارام کا ایک لڑکا گوبند تھا جو اپنے باپ کی زندگی میں گنگا بائی بیوہ کو چھوڑ کر فوت ہوا۔ اتمارام چونکہ لاولد اور بغیر بیوہ کے فوت ہوا اس لیے اس کی جائداد سکھارام پر منتقل ہوئی۔ سکھارام نے من بعد اپنے لڑکے کو گنگا بائی کو دیا جس نے اپنے متوفی شوہر گوبند کے لیے متبنیٰ کیا۔ تجویز فرمائی گئی کہ چونکہ سکھارام نے تبنیت کے لیے رضامندی دی اس لیے وہ جائداد سے

۲۶۳

ے ۔ راجی بنام گھاما ۶ بمبئی صـ ۴۹۸ وٹھو بانام باپو ۱۵ بمبئی صـ ۱۱۰ صـ ۱۱۹ ۔ امو ابنام مہادگودا ۲۲ بمبئی صـ ۴۱۶ صـ ۴۱۸ ۔

ے ۔ ۸ بمبئی عالیہ عدالت (نظائر مرافعہ) صـ ۱۱۴ صـ ۱۲۲ و ۱۸۹ ۔

ے ۔ باپو اناجی بنام رتنجی ۲۱ بمبئی صـ ۳۱۹ ۔

ے ۔ ۸ مدراس عالیہ عدالت صـ ۱۰۸ و ۱۸۸ ۔

محروم ہوگیا۔ یہ صورت مدراس کے مقدمے میں پیش آئی تھی جہاں یہ قرار دیا گیا کہ باپ کی رضامندی اپنے لڑکے کے حق میں نافذ نہیں ہوسکتی۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ خاندان منقسم تھا اس لیے تقسیم شدہ شرکار کی رضامندی مقدمۂ رامناد (اور دوسرے مقدمات جن میں اس کا اتباع پریوی کونسل میں کیا گیا) کی تجویز کے مطابق تھی۔ تاہم یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ اسی پر فیصلہ مبنی کیا گیا اور نہ اس کا ادعا فوری بعد کے مقدمے میں کیا گیا[1]۔

مقدمۂ مذکور میں بھیاجی لڑکا اس کے حین حیات فوت ہوا اور اس کی ایک بیوہ سرسوتی تھی۔ بھیاجی کے انتقال پر پسماندگان میں خود اس کی بیوہ امِوا اور اس کی بہو سرسوتی تھی۔ بے شک جائداد اس کی بیوہ امِوا کو حاصل ہوئی اور اس کے مرنے پر بھیاجی کے رشتہ داران کو اگر کوئی ہوتے حاصل ہوتی۔ سرسوتی نے امِوا کی مرضی سے متبنیٰ لیا۔ تجویز فرمائی گئی کہ تبنیت جائز ہے۔ اس مقدمے میں یہ کھلی بات ہے کہ مرہٹہ قانون کے تحت سرسوتی کے پاس اجازت تبنیت نہیں تھی اور امِوا کو اختیار نہ تھا کہ خود اجازت دیتی (دیکھیے ان اصولوں کو جو بمبئی میں ایسی صورت کے لیے قرار دیے گئے ہیں) جسٹس راناڈے نے یہ عام قاعدہ بیان کیا کہ آخری قطعی مالک کی بیوہ ہی ایسی ہے جو اس کے مالک کے لیے متبنیٰ لینے کا حق رکھتی ہے۔ اور یہ کہ وہ شخص جسے جائداد حاصل ہوئی ہی نہ ہو اس طرح متبنیٰ نہیں لے سکتا کہ فریقین ثالث جن کو جائداد حاصل ہو چکی ہو (بلا ان کی رضامندی کے) اپنے مالکانہ حقوق سے محروم ہو جائیں۔ اس قاعدے کے انھوں نے چار مستثنیات ذیل بیان فرمائے :— (۱) جب متعدد بیوگان میں سے جو اپنے شوہر کی وارث ہوئی ہوں بڑی بیوہ کو دوسروں کی رضامندی کے بغیر شوہر نے اپنے لیے متبنیٰ لینے کا اختیار دیا ہو (۲) اپنے شوہر کے لیے متبنیٰ لینے کا اس بیوہ کا اختیار جو فوری اپنے شوہر کے بعد وارث نہ ہوئی ہو

[1] پیپا بنام اپنا ۲۳ بمبئی صـ ۳۲۷ صـ ۳۲۹۔ سدپا بنام ننگنگوڈا ۲۸ بمبئی صـ ۲۲۴ میں اس کا اتباع کیا گیا۔

بلکہ اس کے ان بیاہے لڑکے کی وارث ہوئی ہو۔ (۳) یہ کہ جب اس فریق کی پوری رضامندی سے جس کو وراثۃً جائداد حاصل ہو چکی ہو متبنیٰ لیا جائے تو ایسی رضامندی سے تبنیت جائز ہو جاتی ہے۔ (۴) چوتھی استثنائی صورت اس سے صراحۃً ملتی جلتی ہے جس پر اوپر بحث کی گئی۔ اور یہ صورت طرز عمل یا سکوت بالرضا سے منظوری کے اصول پر مبنی ہے۔ ایک سابقہ مقدمے میں جہاں یہ ثابت ہوا تھا کہ رضامندی نہیں دی گئی تھی اسی حاکم نے یہ فرض کر لیا تھا کہ اگر رضامندی دی جاتی تو اس سے ایسی تبنیت جائز ہو جاتی۔[1]

متضاد نظائر

۲۶۴ **ف ۱۹۴**۔ چند مقدمات ایسے بھی ہیں جن میں اس پر شبہ ظاہر فرمایا گیا۔ ایک مقدمے میں[2] دھرنی دھر نے تین بیوگان اور ایک بہو چھوڑی۔ یہ بہو مسماۃ دلو بائی چنتامن کی زوجہ تھی جو اپنے باپ کی زندگی میں مر چکا تھا۔ الحاصل دھرنی دھر کے انتقال پر اس کے پسماندہ بیوہ لکشمی بائی کو جائداد حاصل ہو گئی۔ جب کہ وہ قابض تھی دلو بائی نے ۱۸۷۱ء میں مدعی کو اپنے شوہر کے لیے متبنیٰ کیا۔ ۱۸۷۴ء میں لکشمی بائی کے خلاف ڈگری صادر ہونے کے سبب چنتو نے جائداد کا قبضہ حاصل کیا۔ تب مدعی نے اپنی تبنیت کے استقرار کے لیے نالش کی۔ عدالت نے تجویز فرمائی کہ "دھرنی دھر کے فوت ہوتے ہی اور اس کی جائداد بیوگان پر منتقل ہوتے ہی اس کی بہو دلو بائی کا وراثت کے لیے متبنیٰ لینے کا حق ختم ہو چکا تھا"۔ اگر لکشمی بائی اس پر راضی بھی ہوئی ہوتی کہ دلو بائی مدعی کو متبنیٰ لے تب بھی مدعی کا حق دھرنی دھر کے رشتہ داران طرفی کے حقوق کے مقابلے میں بحال نہیں رہ سکتا تھا کیونکہ وہ لکشمی بائی کی وفات کے سبب اس کے جانشین ہو چکے ہیں۔ اور اگر چہ وہ اغراض روحانی کے لیے راضی بھی ہوتی کہ دلو بائی متبنیٰ لے۔ اور اس کو

---

[1] گوپال بنام وشنو ۲۳ بمبئی صفحہ ۲۵۰۔

[2] دھرنی دھر بنام چنتو ۲۰ بمبئی صفحہ ۲۵۰ صفحہ ۲۵۸۔ و نیز دیکھیے کرشنا راؤ بنام شنکر راؤ ۱۷ بمبئی صفحہ ۱۶۴۔ انندی بائی بنام کاشی بائی ۲۸ بمبئی صفحہ ۴۶۱ صفحہ ۴۶۵۔

پنچو دمندر کا اصل پوجاری تسلیم کرنے کا اقرار بھی کیا ہو (دلوبائی کے متبنیٰ کی حیثیت سے یا پنجنو کے لڑکے کی حیثیت سے جس نے اپنے اس حق کو کہ وہ امین ہے ثابت کر دیا) تب بھی یہ کھلی بات ہے کہ ان واقعات سے غرض وراثت کے لیے ایسی تبنیت جائز نہیں ہوسکتی جو جہاں تک کہ اس سے حقوق جائداد وابستہ ہیں شروع سے ناجائز تھی۔

اس فیصلے کی وجہ سے بعد کے مقدمہ واسدیو وشنو بنام رامچندر ونائک[1] میں اجلاس کامل سے استصواب کیا گیا۔ واقعات۔ وشنو کی وفات پر اس کے دو لڑکیاں مسماۃ دوارکا اور گودی تھے اور اس کے متوفی بیٹے مسمی ونائک کی بیوہ ساوتری تھی۔ ساوتری نے وشنو کے مرنے کے بعد مدعی کو متبنیٰ کیا تھا۔ بطور واقع کے یہ ثابت ہوا کہ لڑکیوں نے متبنیٰ لینے کے لیے رضامندی دی تھی اس رضامندی کے متعلق اجلاس کامل نے کوئی فیصلہ نہیں فرمایا کیونکہ رضامندی دینے والے لڑکیوں میں سے ایک نابالغ تھی جس کی رضامندی بے شک ناجائز ہے۔

میر مجلس فیارن باپو اناجی بنام رتناجی[2] کے فیصلے میں حاکم تھے انھوں نے اس کو تسلیم کیا کہ مقدمہ مذکور اتما بنام مبو[3] فیصلہ مدراس سے لاعلم رہ کر صادر کیا گیا تھا وینر دھرنی دھر بنام چینتو (جس کا ابھی ابھی اقتباس کیا گیا) کی عدالتی رائے بھی نظر انداز کی گئی۔ گودی کی کم سنی کی وجہ سے بالغ اشخاص کی رضامندی اور اس کے نتیجے پر غور کرنا غیر ضروری تھا۔ اگرچہ صاحب موصوف نے یہ خیال ظاہر فرمایا کہ پریوی کونسل کے کسی فیصلے سے اس مسئلے کی یکسوئی نہیں ہوئی تھی۔ انھوں نے یہ رائے ظاہر فرمائی کہ بہر صورت بالغ ہونے کے بعد نابالغ کا اس تبنیت کو منظور کرنا بے سود تھا۔ بر وقت وقوع تبنیت یا تو جائز ہونا چاہیے یا ناجائز اور اس کو بعد کے کسی واقعے سے جائز نہیں کیا جاسکتا۔ جسٹس راناڈے نے

265

[1] - ۲۲ بمبئی صـ ۵۵۱ ۔
[2] - ۲۱ بمبئی صـ ۳۱۹ ۔
[3] - ۸ مدراس عالیہ عدالت صـ ۱۰۸ ۔

یہ ظاہر فرمایا کہ مکمل رضامندی سے تبنیت جائز ہوسکتی ہے۔ رسوم کے وقت محض حاضر رہنا اور کسی قسم کا اعتراض نہ کرنے سے سکوت بالرضا مستنبط ہوسکتا ہے۔ لیکن یہ قرار دیا گیا ہے کہ محض خاموشی رضامندی نہیں ہے"۔

ف ۱۹۵:۔ رضامندی دو قسم کی ہے۔ ایک وہ رضامندی جس کی وجہ سے تبنیت شروع سے تمام دنیا کے مقابلے میں جائز ہوتی ہے۔ اور دوسری وہ جس سے اس کا مدعی فریق اس کی مخالفت کرنے سے منع کیا جاتا ہے (ف ۱۶)۔ یہ امر واضح نہیں ہے کہ آیا مقدمات مذکور الصدر میں حکام عدالت کے ذہنوں میں یہ امتیاز موجود تھا۔ شروع سے تبنیت کو جائز بنانے کے لیے یہ ضروری ہے کہ بیوہ کو کامل اور کافی اختیار حاصل ہو۔ یعنے ایسا اختیار جس پر وہ اس وقت عمل کر سکتی تھی جبکہ اس کو استعمال کیا گیا۔ اگر بمبئی کی عدالتوں نے صحیح طور پر یہ قرار دیا ہے کہ مغربی ہند میں بیوہ اپنے صوابدید پر صرف اس وقت متبنٰی لے سکتی ہے جبکہ جائداد خود اس کو حاصل ہوئی ہو۔ (اور جب وہ متبنٰی لیتی ہے تو کسی اور کے حقوق پر اثر نہیں پڑتا بلکہ صرف خود کے اور شریک بیوگان کے حقوق پر اثر پڑتا ہے) تب دوسری ہر صورت میں ایسی اجازت ضروری ہوگی جو مدراس کی بیوہ کے لیے کافی سمجھی جاتی ہے۔ اس کو ایسی اجازت سوائے اس کے شوہر۔ یا خسر یا ذکور سپنڈ کے کوئی نہیں دے سکتا۔ اگر اس نے ایسی اجازت حاصل نہ کی ہو تو اس کو کسی قسم کا اختیار نہیں ہے۔ اور ایسی صورت میں اس کی انجام دی ہوئی تبنیت محض باطل ہے اور ہر قسم کی رضامندی بے کار ہوگی"۔

سوال پر بحث کی گئی

اسی قسم کی دشواری پریوی کونسل کے ان فیصلہ جات میں بھی پیدا ہوگی جو مسلسل مقدمۂ یعقوب بن موئی کے بعد سے صادر کیے گئے ہیں (ف ۱۱)۔ پریوی کونسل کے ان فیصلوں سے یہ بات قائم ہوتی ہے کہ اختیار تبنیت اس وقت ختم ہوجاتا ہے جب کہ جائداد کے سپے در سپے انتقال کی وجہ سے قابضان جائداد

لہ۔ اندی بائی بنام کاشی بائی ۲۸ بمبئی صفحہ ۲۶۱۔

اور اجازت دینے والے کا وہ تعلق باقی نہ رہے جس سے وہ ان کے حقوق پر اثر ڈالنے کا مجاز ہو سکتا تھا۔ اس سے کوئی فرق نہیں ہوتا کہ وہ اجازت بالکل جائز تھی جب کہ وہ دی گئی تھی۔ بھیا مل بنام وینکٹ رام ایّن میں یہ استدلال کیا گیا کہ خود تبنیت بالکل درست ہو سکتی ہے اگرچہ شخص قابض کے خلاف وہ بے اثر تھی[۱]۔ جوڈیشل کمیٹی نے اس استدلال کو نامنظور کیا اور تبنیت کو ہر مقصد کے لیے ناجائز تصور فرمایا۔ یہ ظاہر ہے کہ ایک قطعی باطل فعل کے لیے رضامندی ظاہر کرنے سے (جس فعل کی رضامندی دینے والا فریق اجازت دے ہی نہیں سکتا) اس فعل کو جواز حاصل نہیں ہوتا اگرچہ کہ رضامندی والا فریق اس کی ناجوازی پر اصرار کرنے سے منع کیا جا سکتا ہے۔ سب سے آخر میں اگر رضامندی کو اجازت کے مماثل سمجھنا ممکن ہو تو یہ ثابت کرنا ضروری ہوگا کہ رضامندی دینے والا فریق یہ جانتا تھا کہ تبنیت بلا رضامندی کے بے اثر تھی اور یہ کہ اس نے جائز فعل کے لیے رضامندی نہیں دی بلکہ ایک خلاف قانون فعل کے لیے[۲]۔ اکثر مقدمات جن میں رضامندی تبنیت کے سقم کو دور کرنے والی چیز سمجھی گئی یہ فرض کر لینے کے لیے کوئی وجہ ظاہر نہیں ہوتی کہ خود اس کے جواز پر شبہہ کیا گیا تھا۔ [حالیہ نظائر اس تبنیت کے متعلق جو بیوہ نے انجام دی ہو:- اگر شوہر وفات کے وقت علیحدہ ہو چکا تھا تو بیوہ صرف صور تہائے ذیل میں متبنیٰ لے سکتی ہے۔ (الف) اگر اس کا شوہر لاولد فوت ہوا ہو۔ اور (ب) اگر اس کے شوہر نے لڑکا چھوڑا ہو اور یہ لڑکا مرنے پر اس کی ماں وارث ہو[۳]۔ ان دونوں صورتوں میں جائداد کی قابض بیوہ ہوتی ہے۔ لہذا صرف اس وقت بیوہ اپنے شوہر کے لیے متبنیٰ لے سکتی ہے جب کہ ایک یا دوسری حیثیت میں جائداد اس کو ملے۔ ایسی صورت میں وہ سوائے

---

[۱] مرافعہ جات ہند صفحہ ۶ صدر کورٹ۔ مدراس صفحہ ۲۰۵۔

[۲] رگھوناتھ بنام برور کشور ۱۴ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۵ صفحہ ۱۹۲ مدراس صفحہ ۶۹ صفحہ ۸۲۔

[۳] ملپا بنام ہنمپا ۱۹۲۰ء ۴۴ بمبئی صفحہ ۲۹۷۔

از مترجم

خود کے کسی اور کو محروم نہیں کرتی۔ بمقدمہ پرتاب سنگھ بنام اگر سنگھجی[1] پریوی کونسل
نے فرمایا: "بیوہ کا حق تبنیت اس پر منحصر نہیں ہے کہ وہ اپنے شوہر کی جائداد کی
ایک ہندو عورت کی حیثیت سے وارث ہو وہ اس اختیار کو بر وقت
استعمال کر سکتی ہے تاایں کہ وہ ساقط ہو جائے یا ختم ہو جائے اگرچہ جائداد
اس کو حاصل نہیں ہوئی تھی"۔ اس قاعدے کا آخری جزو صورتہائے ذیل سے
متعلق ہے (الف) جب زمینداری ناقابل تقسیم ہو اور لاولد شوہر
بیوہ کو مجاز تبنیت صراحتہً کرے جیسا کہ سری راگھوناد بنام سری بروز کشور میں
(ب) جب بیوہ جس کا شوہر وفات کے وقت مشترک تھا اپنے شوہر کے لیے
متبنیٰ لے جیسا کہ بجو بنام منکوری بائی میں اور یادو بنام نام دیو میں[2]۔
(ج) جب شوہر جیوائی عطیے کا مستحق ہو جو صرف اولاد ذکور پر
منتقل ہوتا ہے اور بیوہ متبنیٰ لے جیسا کہ پرتاب سنگھ بنام اگر سنگھجی میں
ان کل صورتوں میں تبنیت جائز ہے اگرچہ بر وقت تبنیت بیوہ قابض جائداد
نہیں ہے واقعہ تو یہ ہے کہ ان صورتوں میں اس کو جائداد حاصل ہو ہی
نہیں سکتی اگر اولاد ذکور نہ ہو تو خاندان کی دوسری شاخ میں جائداد منتقل
ہوتی ہے اور مکسوبہ جائداد بیوہ پر منتقل ہوتی ہے اگر لڑکا لاولد اور ان بیاہا
فوت ہو تو محض یہ واقعہ کہ وہ بالغ ہو چکا تھا (یعنے اٹھارہ سال کا ہو چکا تھا)
یا ایں کہ وہ رسوم ادا کرنے کے قابل ہو چکا تھا (یعنے پندرہ سال کا) بیوہ کے
اس حق پر کہ وہ اپنے شوہر کے لیے متبنیٰ لے سکتی ہے[3] اثر نہیں ڈالتا اور نہ اس کا
وہ حق ختم ہوتا ہے۔ پٹنے کے[4] ایک حالیہ مقدمے میں جہاں رواجاً اناث وارث

از مترجم

لہ۔ دیکھئے ۱۱ و ۱۶ - ۴۶ مرافعہ جات ہند صـ ۹۷ -

۲۔ ۴۳ مرافعہ جات ہند صـ ۱۰۷ - اور ۱۹۳۱ء ۴۸ مرافعہ جات ہند صـ ۵۱۳ -

۳۔ ٹریپورمبا بنام وینکٹ رتنم ۱۹۲۳ء ۴۶ مدراس صـ ۴۲۳ - انجیرا بائی بنام
پانڈورنگ ۱۹۲۴ء ۴۸ بمبئی صـ ۹۲ -

۴۔ امیر ندر بنام نبابلی ۱۹۳۱ء جلد ۱۰ پٹنہ صـ ۱ -

نہیں ہو سکتے یہ قرار دیا گیا کہ صورت مذکورۃ الصدر میں بیوہ متبنیٰ نہیں لے سکتی عام اس سے کہ جائداد مشترکہ ہو یا منقسمہ ۔ بمبئی میں جب بیوہ گوترا جاسپنڈ کی حیثیت سے وارث ہو تو وہ اپنے شوہر کے لیے متبنیٰ نہیں لے سکتی [۱]

خاندان مشترک اور تبنیت بیوہ

جب متاکشرا ہندو خاندان کا شریک بیوہ کو تبنیت کی اجازت دے کر فوت ہو اور بیوہ متبنیٰ لے یا مدراس اور بمبئی میں بیوہ شرکاء کی رضامندی سے بیوہ لے تو متبنیٰ کو خاندانی جائداد میں فوراً حق حاصل ہو جاتا ہے بشرطیکہ بروقت تبنیت خاندان ہنود مشترک ہو [۲] لیکن اگر تنہا یا قیماندہ شریک کی جائداد اس کے ورثا کو ملنے کے بعد متبنیٰ لیا جائے [۳] یا اگر ایسے شریک نے اس جائداد کو بیع یا رہن یا ہبہ کر دیا ہو اور بعد متبنیٰ لیا جائے [۴] تو تبنیت ناجائز ہو گی کیونکہ شراکت ختم ہو جانے سے جائداد شراکتی بھی معدوم ہو جاتی ہے۔

پسر متبنیٰ کی جائداد پر قیود کس حد تک جائز ہیں

۱۹۶ ۔ بنگال میں دیا بھاگ قانون کے تحت باپ کو اپنی جائداد منتقل کرنے کا قطعی اختیار حاصل ہے اس وجہ سے وہ بیوہ کو اجازت تبنیت دیتے ہوئے یہ بھی ہدایت کر سکتا ہے کہ بیوہ کی جائداد میں اس کے حین حیات مداخلت نہ ہونی چاہیے ۔ یا حقیقتہً وہ کوئی اور شرط بھی لگا سکتا ہے جو اس حق سے مغائر ہو جس کو متبنیٰ صورت دیگر میں حاصل کرتا ہو [۵]

---

[۱] یکنا تھ بنام لکشمی بائی ۱۹۲۳ء ۴۷ بمبئی ۳۷۔ لبنگرو ابنام رودرپا ۱۹۲۶ء ۵۰ بمبئی ۲۹۳۔

[۲] ہیرالال بنام پیارے لال ۱۹۲۹ء ۵۱ الہ آباد ۵۳۔

[۳] شیبو لسپا بنام نیلوا ۱۹۲۳ء ۴۷ بمبئی ۱۱۰۔

[۴] دیرنا بنام سبا ۱۹۲۹ء ۵۲ مدراس ۳۹۸۔

[۵] رادھا موہنی بنام جدب نارائن فیصلہ جات صدر دیوانی ۱۸۵۵ء ۱۲۹۔ رستوموئی بنام رام سندر ۱۸۵۹ء ۱۲۲۔ بپن بہاری بنام برج ناتھ مکھوپدیا ۸ کلکتہ ۳۵۷۔ بھیندرا کرشنا گھوش بنام امرندرا ناتھ ڈے ۲۳ مرافعہ جات ہند ۱۲۱ ، ۴۳ کلکتہ ۴۳۲۔

ان صوبہ جات میں جو متاکشرا قانون کے تابع ہیں لڑکے کو اپنے باپ کی موروثی جائداد میں پیدائش سے حق محصلہ ملتا ہے۔ لہذا کوئی شخص جس نے ایک مرتبہ غیر مشروط اور مکمل تبنیت انجام دی ہو اس کے اثر سے گریز نہیں کر سکتا۔ نہ تو اس کو بے اثر کرنے کے لیے کوئی دستاویز کام دے سکتی ہے اور نہ وصیت بجز اس کے کہ حالیہ فیصلوں کے مطابق جائداد ناقابل تقسیم ہو[1] لیکن جب کہ ایک شخص نے اپنی جائداد کے ایک جزو کو منتقل کیا (جو بروقت تکمیل[2] انتقال جائز تھا) اور ایک لڑکے کو اسی معاملے کے ضمن میں متبنیٰ لیا۔ متبنیٰ لڑکے کا حقیقی باپ وصیت نامے کے شرائط سے واقف تھا اور ان شرائط کے متعلق اس نے رضامندی بھی ظاہر کی۔ وہ یہ بھی جانتا تھا کہ موصی اس رضامندی کے بغیر تبنیت مکمل نہیں کرے گا۔ قرار دیا گیا کہ یہ وصیت نامہ متبنیٰ لڑکے کے خلاف جائز تھا[2]۔ البتہ اگر کسی وصیت سے موصی کی کل جائداد دے دی گئی ہو اور متبنیٰ لڑکے کے لیے کوئی انتظام اس وصیت میں نہ کیا گیا ہو تو ظن غالب یہ ہے کہ تبنیت مابعد سے وصیت منسوخ ہو جائے گی[3]۔ بمبئی میں یہ قرار دیا گیا ہے کہ اگر باپ اپنے بیٹے کو تبنیت میں دیتے وقت صراحتہً بیوہ سے یہ معاہدہ کرے کہ وہ حین حیات قابض جائداد ہے (اور

۲۶۷

لہ - سرناج کنواری بنام دیوراج کنواری ۱۵ مرافعہ جات ہند صہ ۵۱ - ۱ الہ آباد صہ ۲۷۲ ونیکٹ سریا مہی پتی بنام کورٹ ۲۶ مرافعہ جات ہند صہ ۸۳ - ۲۲ مدراس صہ ۳۸۳ -

[2] - لکشمی بنام سبرامنی ۱۲ مدراس صہ ۴۹۰ نارائن سامی بنام راما سامی ۱۴ ام صہ ۱۷۲ پتی اگنیتی این بنام ساونری ۱۲ ام ۱۵ - ونائک نارائن بنام گوبند راؤ چنتامن ۶ بمبئی عالیہ عدالت نظائر مرافعہ صہ ۲۲۴ - بسوا بنام لنگنگڑا ۱۹ بمبئی صہ ۴۲۸ - کالی داس بنام بیجائے شنکر ۱۳ الہ آباد صہ ۳۹۱ لیکن بالکرشنا موتی رام بنام سری اتر نرائن دیو ۴۳ بمبئی صہ ۵۴۲ میں یہ قرار دیا گیا کہ مذہبی خیرات کے لیے جائداد کا محفوظ کرنا دھرم شاستر سے اس کی تائید نہیں ہوتی اگرچہ مقدار نا واجبی نہ ہو -

[3] - تجویز میر مجلس کا دج ۶ بمبئی عالیہ عدالت صہ ۲۲۳ جس میں پنڈت کا فتویٰ بھی بیان کیا گیا ہے - مور صہ ۳۲ -

بیوہ صرف ان شرائط پر لڑکے کو قبول کرے) تو اس معاہدے کی پابندی لازم ہوگی کیونکہ فطری ولی کو قانوناً ایسے اختیارات حاصل ہیں اور یہ سمجھا جائے گا کہ یہ معاہدہ بھی ان اختیارات کے تحت کیا گیا[1] لیکن اگر اس معاہدے کے شرائط ناواجبی ہوں تو وہ ناجائز سمجھے جائیں گے۔ مثلاً اگر ان شرائط سے بیوہ اپنے لیے ان اختیارات کو استعمال کرنے کی مجاز ہوتی ہو بلکہ اپنی لڑکی یا بھائی کے مفاد کے لیے[2] [اگر متبنی گیرندہ کے حین حیات تبنیت ہوئی ہو اور حین حیاتی یا کوئی اور حق بذریعہ دستاویز عطا کیا جائے تو یہ ضروری ہے کہ اس دستاویز کی رجسٹری کرائی گئی ہو[3]] ایک مقدمے میں جو پریوی کونسل کے ملاحظے میں تھا اس قسم کے معاہدے اور اس کے اثر پر بہت بحث تو کی گئی لیکن تصفیہ نہیں کیا گیا کمیٹی نے اس سے زیادہ تصفیہ کرنے سے انکار فرمایا کہ ایسا معاہدہ کلیتہً باطل نہیں ہے اور لہذا نابالغ سن بلوغ کو پہنچنے کے بعد اس کو منظور کر سکتا ہے[4]

بعد کے ایک مقدمے میں کمیٹی نے اس قسم کے معاہدے کے خلاف کافی رجحان ظاہر فرمایا گو واقعات مخصوص تھے۔ واقعات۔ مہاراجہ بلرام پور نے اپنی بیوہ کو "رواج خاندان اور دھرم شاستر کے مطابق" لڑکا متبنی کرنے کی اجازت دی اور حکم بھی دیا متبنیٰ لڑکے کو حقیقی لڑکے کا واقعی جانشین کل ریاست کا اور جملہ سرمایۂ منقولہ و غیر منقولہ کا مالک" کیا گیا۔ بیوہ کے نفقے کا انتظام بھی کیا گیا۔ بیوہ نے تبنیت کا انتظام کیا۔ اور متبنیٰ ہوئے لڑکے کے باپ سے یہ تحریر ۲۶۸

---

[1] چنگو رگھوناتھ بنام جنا کی جلد ۱۱ بمبئی عالیہ عدالت صـ۱۹۹ بمقدمہ راؤجی ونائک راؤ بنام لکشمی بائی ۱۱ بمبئی صـ۸۱ صـ۳۹۸ میں اتباع کیا گیا ایسے انتظام کے اثر کے متعلق دیکھئے اتاجی بنام وتاجی ۱۹ بمبئی صـ۳۶۔

[2] ویاس چاریا بنام ونکوبائی ۳۰ بمبئی صـ۲۵۱۔

[3] پیر صاحب ولد قاسم صاحب بنام گرپاپسپا ۸ ۳ بمبئی صـ۲۲۷ (ترمیم از مترجم نوٹ صـ۲۶۷ کے دو حصے کیے گئے۔

[4] راما سامی بنام وینکٹ رامائن ۶ مرافعہ جات ہند صـ۱۹۶۔ ۲ مدراس صـ۹۱۔

حاصل کی کہ اس کو (بیوہ کو) حین حیات سابق مہاراجہ کی چھوڑی ہوئی جائداد پر
پورا پورا قابو حاصل رہے گا۔ بعد کی دستاویز تبنیت میں نہ تو اس قسم کی کوئی شرط تھی
اور نہ تبنیت کے وقت کوئی ایسا واقعہ پیش آیا جس سے اس شرط کا پتا چلتا تبنیت
کے بعد بیوہ نے دوسری دستاویز جاری کی جس کا مطلب یہ تھا کہ دستاویز تبنیت
منسوخ کی گئی۔ اور اس دوسری دستاویز کا یہ سبب بیان کیا کہ اس میں یہ درج
ہونا چاہیے تھا کہ متبنیٰ لڑکے کا حق بیوہ کی وفات تک ملتوی رہے گا۔
لارڈ میکناٹن نے فرمایا ہے[1] اس کی تفہیم دشوار ہے کہ گامن سنگھ کا اعلان یا
اس کا معاہدہ کرنا۔ اگر وہ معاہدہ ہوتا کیونکہ متبنیٰ لڑکے کے ان حقوق پر جو اس کے
اختیارات پدری کے ختم ہونے کے بعد پیدا ہوتے ہیں اثر ڈال سکتا ہے یا
اس کو نقصان پہنچا سکتا ہے مراسم تبنیت پر کوئی اعتراض نہیں ہے۔ دستاویز تبنیت پر
عذر کرنے کی گنجائش نہیں لہذا دستاویز ثانی مسلمہ طور پر ناقابل نفاذ ہے
تبنیت پر شرائط نہیں عائد کیے گئے تھے۔ اگر صورت دگرگوں ہوتی تو اس
ملک کے علمائے قانون کے ان نظریوں سے جو اختیارات تقرر
(powers of appointment) کے متعلق رائج ہیں مشابہت پیدا کر کے
شاید یہ کہہ سکتے تھے کہ اس صورت میں بھی تبنیت جائز ہوگی اور شرائط
ناجائز و باطل ہیں۔

حالیہ نظائر — کرشنا مورتی بنام کرشنا مرتی ۱۹۲۷ء ۵۴ مرافعہ جات ہند
صفحہ ۲۴۸ میں مسئلہ مذکور پریوی کونسل کے ملاحظے میں آیا۔ تجویز
فرمائی گئی کہ عدالتی فیصلہ جات کے اتفاق کا لحاظ کرتے ہوئے

از منتر جم: [بجز مقدمہ جگنادہ بنام پاپما ۱۶ مدراس صفحہ ۴۰۰ سنہ ۱۸۹۳ء] اگر معاہدے کی وجہ سے
متبنیٰ گیرندہ باپ کی بیوہ اس کی جائداد سے اپنے حین حیات یا کسی کم مدت
کے لیے استفادہ کرنے کی مجاز قرار دی گئی ہو اور قبل تبنیت حقیقی باپ
اس انتظام پر راضی ہو گیا ہو تو ایسی تبنیت رواجاً جائز سمجھی

[1] بھیا رببدت سنگھ بنام اندر کنور ۱۶ مرافعہ جات ہند صفحہ ۵۳ صفحہ ۵۹ - ۱۶ کلکتہ صفحہ ۵۵۶ -

جا سکتی ہے[1]۔

عالیہ عدالت مدراس نے متعدد مقدمات میں ایسے معاہدے کو جائز تسلیم کرنے سے انکار فرمایا ہے[2]۔ وہی سوال عالیہ عدالت مدراس کے ملاحظے میں ۱۹۰۴ء میں پیدا ہوا حالات اور واقعات جگنا د بنام پاپما کے بالکل مماثل تھے۔ اس مقدمے میں اجلاس کامل سے استصواب کیا گیا۔ اجلاس کامل نے فیصلۂ ذیل صادر فرمایا۔ یہ کہ اگر یہ معاہدہ تبنیت سے قبل کی بات چیت کا جزو تھا اور دستاویز تبنیت میں اگر اس کو شامل کر دیا گیا تھا تو باپ کے ان اختیارات کے اندر تھا جو اس کو اپنے بیٹے کے ولی کی حیثیت سے حاصل ہیں اور جن کی وجہ سے وہ بیٹے کو تبنیت میں عطا کر سکتا ہے۔ اس معاہدے کا بیٹا بھی پابند ہوگا بشرطیکہ معاہدہ متعلق بہ جائداد بہ ذات خود مناسب اور واجبی ہو اور معاہدہ تبنیت کا جزو ہونے کے باعث اس سے نابالغ کو فائدہ ہوتا ہو بہ ایں سبب کہ تبنیت کی تکمیل صرف اسی شرط پر حصر کی گئی تھی۔" لارڈ میکناٹن کے ان الفاظ کے متعلق جن کا اوپر اقتباس کیا گیا یہ بتلایا گیا کہ جوڈیشل کمیٹی کے مقدمے میں معاہدہ قبل تبنیت ہوا تھا۔ دستاویز تبنیت میں اس کو شریک نہیں کیا گیا۔ نہ بروقت تبنیت اس کی طرف اشارہ کیا گیا اور سب سے آخر میں غرض نالش یہ نہ تھی کہ معاہدہ نافذ کرایا جائے بلکہ تنسیخ تبنیت کا چارۂ کار اختیار کیا گیا تھا[3]۔

۲۶۹

---

[1] - نیز دیکھیے درگی بنام کنیا ۱۹۲۷ء ۴۹ الہ آباد صفحہ ۵۷۹۔

[2] - نارائنا بنام سوابھادی فیصلہ جات مدراس ۱۸۵۴ء صفحہ ۱۱۷ لکشمن راؤ بنام لکشمی امل ۴ مدراس صفحہ ۱۶۰۔ جگنا د بنام پاپما ۱۶ مدراس صفحہ ۴۰۰۔

[3] - ویسالکھی بنام سیوار بن ۱۹۰۴ء ۲۷ مدراس صفحہ ۵۷۷ صفحہ ۵۸۵ اجلاس کامل پنچرن مجمدار بنام بنائے کرشنا بنرجی ۲۷ کلکتہ لاجرنل صفحہ ۲۷۴۔

حالیہ نظائر مدراس

راجو بنام ناگمل ۱۹۲۹ء ۵۲ مدراس صفحہ ۱۲۸ میں عدالت مدراس نے تجویز فرمائی :- اگر متبنیٰ گیرندہ ماں اور حقیقی باپ میں معاہدہ ہو کہ شوہر کی جائداد کا ایک حصہ اس کے قطعی استعمال

مترجم

اور استفادے کے لیے محفوظ رہے گا اور یہ کہ اس کو اس حصے پر انتقال کے اختیار بھی حاصل ہوں گے تو ایسا معاہدہ جائز ہے اور متبنیٰ بھی اس معاہدے کا پابند ہوگا اگر وہ معاہدہ مناسب. واجبی اور اس کے لیے مفید ہو۔ اور یہ کہ اصول ۲۷ مدراس پریوی کونسل کی اس تجویز کا کوئی اثر نہیں پڑتا[۱]۔

اگر خود متبنیٰ لڑکا بالغ ہونے کے بعد بذریعۂ معاہدہ اپنے حقوق سے دست بردار ہو جائے اور وہ حقوق بیوہ کو دیدے تو ایسا معاہدہ جائز ہوگا۔[۲] اور تبنیت کے بعد وہ متبنیٰ گیرندہ خاندان میں اپنے کل حقوق سے دست بردار ہو جاسکتا ہے۔ لیکن اس سے اس کی یہ حیثیت کہ وہ متبنیٰ ہے تلف نہ ہوگی اور نہ وہ اس حالت پر عود کرسکتا ہے جو اس نے اپنے حقیقی خاندان میں چھوڑ آیا ہو۔ اس کے دست بردار ہونے پر وارث مابعد اس کی جگہ آ دے گا۔[۳]

تاریخ تبنیت سے حقوق شروع ہوتے ہیں

دفعہ ۱۹۷ - جب بیوہ اپنے شوہر کی وفات کے بعد متبنیٰ لے تو دوسرا مسئلہ جو ایسی صورت میں پیدا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ متبنیٰ لڑکے کے حقوق کا آغاز کس تاریخ سے ہوگا۔ یہ رائے ظاہر کی گئی ہے کہ ایسے لڑکے کو اس لڑکے کے مماثل سمجھنا چاہیے جو بعد وفات پدر

---

[۱] ... ۵ مدراس صفحہ ۵۰۸۔

[۲] مسماۃ تارامنی بنام دیو نارائن ۳ صدر دیوانی صفحہ ۳۸۷ صفحہ ۵۱۶۔ جلد ۲ ڈبلیو میا کناٹن صفحہ ۱۸۳ مسماۃ بھگوتی بنام چودھری بھولاناتھ ۱۵ سدرلینڈ صفحہ ۶۳ کاشی بائی بنام تاتیا ۔ ۷ بمبئی صفحہ ۲۶۸۔

[۳] روپی بعدر بنام بھینشنکر جلد ۲ بور ڈیل صفحہ ۶۵۶ صفحہ ۲۶۲ صفحہ ۶۶۵ صفحہ ۷۱۳ مہادر گنو بنام رایاجی سدو ۱۹ بمبئی صفحہ ۲۳۹۔

پیدا ہو۔ اور یہ کہ اس کے حقوق شروع ہونے چاہئیں جب کہ بیوہ کو تبنیت کی اجازت دی گئی تھی۔ ایسی صورت میں یہ سمجھا جانا چاہیے کہ تاریخ اجازت پر اس کا حمل قرار پا چکا تھا۔

اس مسئلے پر بنگال صدر عدالت کے ایک فاضلانہ اور وسیع فیصلے میں جملہ اسناد کی بسیط جانچ کی گئی۔ اس فیصلے کے خلاف مرافعہ کیا گیا اور پریوی کونسل نے اس فیصلے کو من و عن اختیار کر لیا اور اس کو مختتم سمجھا جا سکتا ہے[1]۔ اس مقدمے میں تصفیہ طلب مسئلہ یہ تھا کہ آیا وہ بیوہ جس نے متبنیٰ لینے کی اجازت حاصل کی تھی اپنے شوہر کی جائداد کے لیے خود اپنے حق کی بنا پر نالش نہیں کر سکتی تھی؟ استدلال یہ کیا گیا کہ اس کو حاملہ بیوہ سمجھنا چاہیے اور یہ کہ وہ صرف اس لڑکے کی جانب سے نالش کر سکتی ہے جو اس کو پیدا ہونے والا ہے۔ عدالت نے ایسی خیالی تشبیہ پر فیصلہ کرنے سے انکار کیا۔ اور یہ قرار دیا گیا کہ گو متبنیٰ ہونے کے بعد لڑکا حقیقی لڑکے کے پورے حقوق کے ساتھ فوراً داخل ہوتا ہے لیکن پھر بھی اس کے حقوق کے شمار اس سے قبل کے زمانے سے نہیں کیا جا سکتا۔ متبنیٰ کیے جانے تک یہ ہو سکتا ہے کہ وہ ہرگز متبنیٰ نہ کیا جائے۔ اور جب متبنیٰ کر لیا جائے تو اس کی فرضی پیدائش (جدید خاندان میں) اس وقت سے قبل کی نہیں سمجھی جا سکتی۔ تاہم یہ فرض نہ کر لینا چاہیے کہ متبنیٰ لڑکے کو ان تمام معاملات میں لازماً سکوت اختیار کرنا پڑے گا جو اس جائداد کے متعلق متبنیٰ گیرندہ باپ کی وفات اور اس کی تبنیت کے درمیان ہوئے ہوں۔ ان افعال کے جواز کا فیصلہ اولاً تو خود ان کی نوعیت کے لحاظ سے کیا جانا چاہیے اور ثانیاً یہ دیکھنا چاہیے کہ جن اشخاص کا وہ قائم مقام ہوا ہے ان کے حق متعلق بہ جائداد کی کیا نوعیت تھی۔

کس حد تک وہ بیوہ کے سابقہ افعال پر معترض ہو سکتا ہے

[1] بامنداس بنام تارینی صدر دیوانی ۱۸۵۰ء صفحہ ۵۳۳۔ ۷ مور صفحہ ۱۶۹ جلد ۳ مور صاحب کے ڈائجسٹ صفحہ ۱۸۶ پر جو نظائر مجتمع کیے گئے ہیں دیکھے جائیں۔ نارائن مل بنام کنور نرائن ۵ کلکتہ صفحہ ۲۵۱ بھبت بنام لکشمن ۵ بمبئی صفحہ ۶۳۔

جب وہ شخص جیسا کہ اکثر ہوتا ہے عورت ہو (مثلاً بیوہ۔ لڑکی یا ماں) تو اس کا حق متعلق بہ جائداد محدود ہوتا ہے۔ بالعموم اس جائداد پر قیود عائد ہوتے ہیں جو وراثتہً ایک مرد سے عورت کو حاصل ہو۔ یہ قیود تبنیت سے قطع نظر موجود رہتے ہیں اور ان کو اس سے کوئی تعلق نہیں ہوتا تبنیت کا صرف یہ اثر ہوتا ہے کہ ان افعال پر بطور جائز معترض ہونے والا ایک آ موجود ہوتا ہے اور تبنیت نہ ہونے کی صورت میں اس عورت کے مرنے تک اس کا شخص ہوتا ہی نہیں۔ اگر اس نے جائداد پر مواخذہ عائد کیا ہو یا اپنے اختیاراتِ قانونی سے ماورا انتقالات مکمل کیے ہوں تو متبنیٰ لڑکا فوراً انھیں منسوخ کر سکتا ہے۔ اگر وہ اس کے اختیارات کے اندر اندر ہوں تو متبنیٰ ان کا اسی طرح پابند ہوگا جیسا کہ کوئی اور وارث ہوتا[1] اور وہ ان معاملات کا بھی پابند ہوگا جو ان اشخاص کی رضامندی سے انجام دیے گئے ہوں جو انتقال کے وقت ممکنہ ورثا تھے اور جو اس معاملے کو جائز کرنے کے قانوناً مجاز تھے۔ ایسی صورت میں اس کا کوئی اثر نہ ہوگا کہ وہ کلیتہً اس کے اختیارات کے اندر نہ تھے[2]۔

۲۷۱ ایک مقدمے میں اس سے بھی زیادہ تجاوز کیا گیا۔ واقعات۔ ایک بیوہ نے اپنے شوہر کی اجازت کے تحت ایک لڑکے کو متبنیٰ کیا۔ وہ اس کے (متبنیٰ)

---

[1] کشن مونی بنام اودونت ۳ صدر دیوانی صـ۲۲ صـ۳۰۴۔ رام کشن بنام استری متی ایضاً صـ۳۶۷ صـ۴۸۹۔ ۷ مور صـ۱۷۸ میں توضیح کی گئی۔ درگا سندری بنام گوری پرشاد ۱۸۵۶ء صدر دیوانی صـ۱۷۰۔ سری ناتھ رائے بنام رتن ملا ۱۸۵۹ء صـ۲۱ تھا مانک ملا بنام پربتی ایضاً صـ۵۱۵ لکشمن راؤ بنام لکشمی امل ۴ مدراس صـ۱۶۰۔ ۸ مور صـ۴۴۳ لکشمن بھاؤ بنام رادھا بائی ۱۱ بمبئی صـ۶۰۹۔ انتاجی بنام دناجی ۱۹ بمبئی صـ۳۶ مور ونارائن بنام بالاجی رگھوناتھ ایضاً صـ۸۰۹۔

[2] راج کرسٹو بنام کشوری ۳ سدرلینڈ صـ۱۴۔ نیز دیکھیے بجرنگی بنام منوکرنیکا بخش سنگھ ۳۰ الہ آباد صـ۱ پریوی کونسل۔

وارث کی حیثیت سے جانشین ہوئی اور ایک جائداد منتقل کرنے کے بعد دوسرے لڑکے کو تبنیت میں لی۔ عدالت نے یہ قرار دیا کہ وہ انتقال اس دوسرے متبنٰی لڑکے کے خلاف بالکل درست ہے اور باقی رہے گا[1]۔ اس انتقال کی ضرورت اور مناسب ہونے پر جستجو نہیں کی گئی اور فیصلہ صادر کیا گیا۔ مقدمہ چندر بولی کی سند پر اس فیصلے کو حصر کیا گیا تھا[2]۔ شاید عدالت کو اس کا خیال آیا ہی نہیں کہ ماں کو ایک محدود حق سے زیادہ ملتا ہی نہیں اور وہ اسی نظیر کے لحاظ سے جس کا حوالہ دیا گیا بہ وجہ تبنیت ختم ہو جاتا ہے۔ لہٰذا لڑکے کو وہ کل حقوق حاصل ہو گئے جو بطور جائز منتقل نہیں ہوئے تھے یا جو اس جائداد کے دوران میں زیر بار تھے[3]۔

علیٰ ہذا عالیہ عدالت مدراس نے ایک مقدمے میں[4] یہ قرار دیا ہے کہ ان انتقالات کو جو بیوہ نے اختیار تبنیت کو کام میں لانے سے قبل مکمل کیے ہوں متبنٰی لڑکا اس کے حین حیات منسوخ نہیں کر سکتا۔ یہ فیصلہ نظریۂ ذیل پر مبنی کیا گیا تھا۔ یہ کہ قبل تبنیت بیوہ کا قبضۂ جائداد اس نوع کا ہوتا ہے کہ وہ اس کو (الف) ضروری اغراض کے لیے دواماً منتقل کر سکتی ہے۔ اور (ب) اپنی بیوگی کے زمانے میں ان اغراض کے لیے بھی منتقل کرنے کی مجاز ہوتی ہے جو ضروری نہ ہوں۔ تجویز فرمائی گئی کہ متبنٰی لڑکا ہر انتقال کا اسی حد تک پابند ہے جس حد تک کہ وہ انتقال جائز تھا۔ عدالت بمبئی نے

---

[1] ۔ گوبند ناتھ بنام رام کنائے ۲۴ سدرلینڈ صفحہ ۱۸۳ کالی پرسنو بنام گوکل چندر ۲ کلکتہ صفحہ ۳۰۷۔ عدالتی رائے سے یہ فیصلہ بحال رہا۔ دیکھیے تجویز عدالت ۱۱ بمبئی صفحہ ۶۱۴۔

[2] ۔ بھوبن موئی بنام رام کشور جلد ۱۰ مور صفحہ ۲۷۹۔ ۳ سدرلینڈ پریوی کونسل صفحہ ۱۵ و ۱۷۲۔

[3] ۔ بیوہ کی جائداد کے دوران میں جو افعال انجام دیے جائیں ان کے اثر کے متعلق دیکھیے صفحہ ۶۲۵۔ اور اس ڈگری کے نتیجے کے متعلق جو قبل تبنیت بیوہ کے خلاف صادر ہوئی ہو مقدمہ ہری سرن مترا بنام بھوبنسواری ۱۵ امر انعہ جات ہند صفحہ ۱۹۵۔ ۱۶ کلکتہ صفحہ ۴۰۔

[4] ۔ سری راملو بنام کرشتما ۲۶ مدراس صفحہ ۱۴۳ صفحہ ۱۴۸۔

اس فیصلے کا اتباع نہیں کیا[1]۔ اور عدالت مدراس کے اجلاس کامل نے بھی اس کو صراحتاً منسوخ فرمایا ہے[2]۔ اب اس کو قطعی قانون سمجھا جاسکتا ہے کہ (الف) اگر بیوہ ان اختیارات سے تجاوز کرے جو قانون نے اسے عطا کیے ہیں تو اس کے افعال کو بعد کا متبنیٰ کیا ہوا لڑکا تاریخ تبنیت سے منسوخ کر سکتا ہے۔ لیکن اسی حد تک جہاں تک کہ وہ افعال خارج از اختیار ہیں۔ اور (ب) چونکہ تبنیت سے بیوہ کا حق متعلق بہ جائداد ختم ہو جاتا ہے اس لیے ہر اس شخص کا حق بھی ختم ہو جائے گا جو بیوہ کے ذریعے سے دعویدار ہو۔

۲۷۲ ایک مختلف صورت جو پیدا ہوئی ہے وہ حسب ذیل ہے۔ ایک بیوہ کو اپنے شوہر کی جائداد کا قبضہ حاصل ہوا اور اس نے اسے نیک نیتی سے جاری رکھا اس کے بعد ایک دعویدار آتا ہے اور ادعا کرتا ہے کہ وہ متبنیٰ لڑکے کی حیثیت سے اس جائداد کا مستحق ہے۔ اس مقدمے میں عدالت نے حسب ذیل تجویز کی۔ یہ کہ اگر غفلت ثابت نہ ہو تو مدعی جس نے واصلات کی ڈگری حاصل کی ہے صرف ان لگان کے پانے کا مجاز ہے جو حقیقتاً وصول کیے گئے تھے۔ اور یہ کہ بیوہ نفقے کے لیے مجرا دہی کی مستحق ہے و نیز ان رقوم کے پانے کی مجاز ہے جو اس نے بطور جائز اپنے شوہر کے کریاکرم کے لیے صرف کیے ہوں۔ یہ کہ اگر وہ یہ ثابت کر سکتی کہ اس نے اور بھی جائز اور ضروری صرفہ (ان اختیارات کے اندر اندر جو بیوہ کو حاصل ہوتے ہیں) کیا ہے تو بے ننک ڈگری میں اس کے متعلق بھی استقرار کیا جاتا کہ اس کو وہ رقوم مجرا دیے جائیں[3]۔ اس مقدمے میں یہ کھلی بات ہے کہ تبنیت جو من بعد ثابت کی گئی شوہر نے اپنے حین حیات انجام دی ہوگی۔ لہذا بیوہ کی جائداد تھی ہی نہیں۔ اور وہ اس کل مدت میں محض ایک مداخلت بیجا کنندہ تھی جو غلط طور پر لیکن نیک نیتی سے

---

[1] رام کرشنا بنام تربھوربائی ۳۳ بمبئی صـ۸۸۔

[2] وِدیاناتھ بنام ساویتری ۱۹۱۸ء ۴۱ مدراس صـ۷۵ اجلاس کامل۔

[3] دتے کنور بنام امبیکا پرتاب ۲۵ الہ آباد صـ۲۶۶۔

اس خیال میں تھی کہ اس کو جائز حق حاصل تھا۔

حالیہ نظائر:۔ اگر بلا ضرورت جائز۔ یا وارثان عودی کی رضا مندی کے بغیر قبل تبنیت بیوہ نے جائداد منتقل کی ہو تو وہ انتقال صرف بیوہ کے حق کی حد تک اور تاریخ تبنیت تک جائز ہے۔ بعد تبنیت منتقل الیہ متبنیٰ لڑکے کے خلاف اس جائداد کو اپنے قبضے میں نہیں رکھ سکتا بجز اس کے کہ متبنیٰ کے خلاف میعاد عارض ہو جائے متبنیٰ لڑکے کے حقوق بیوہ کی وفات تک (مثل حقوق وارثان عودی) ملتوی نہیں رہتے[1]۔

میعاد:۔ منتقل الیہ کے خلاف متبنیٰ لڑکا اس تاریخ سے بارہ سال کے اندر نالش کر سکتا ہے جب کہ منتقل الیہ کا قبضہ اس کے مخالف ہوا۔ دیکھئے مد ۱۴۴ قانون میعاد سماعت۔ جب بیع ضرورت جائز کے لیے نہ ہو تو متبنیٰ اس کو باطل تصور کر سکتا ہے اور صرف قبضہ جائداد کے لیے نالش کر سکتا ہے۔ تنسیخ بیع کی نالش ضروری نہیں[2]۔

سابق قابض ذکور کے افعال ف ۱۹۸۔ میں کسی ایسے مقدمے سے واقف نہیں ہوں جس میں یہی سوال اس وقت پیدا ہوا ہو جب کہ تبنیت سے کسی مرد (یعنے قطعی اور پورا مالک) کی جائداد واپس لی گئی ہو لیکن میں سمجھتا ہوں کہ وہی اصول متعلق ہوں گے۔ تبنیت کی تکمیل تک وہ قانوناً اور بطور جائز قابض رہتا ہے۔ ایک ہندو مالک جائداد کے معمولی اختیارات انتقال کے ساتھ وہ قابض جائداد رہتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ وہ علٰحدہ کر دیا جا سکتا ہے۔ لیکن اس کے برخلاف یہ بھی ممکن ہے کہ وہ ہرگز ہٹایا ہی نہ جائے۔ اس کو اپنی جائداد پر ایک امکان کی بنا پر جو ممکن ہے کہ وقوع میں آئے ہی نہیں معاملہ کرنے سے منع کرنا رواداری اور انصاف کے

---

[1]۔ سکھارام بنام تھاما سنہ ۱۹۲۷ء ۵۱ بمبئی صفحہ ۱۰۱۹۔

[2]۔ ہنگوڈا بنام ارگوڈا سنہ ۱۹۲۴ء ۴۸ بمبئی صفحہ ۶۵۴۔ و نیز دیکھئے ہنمنت بنام کرشنا سنہ ۱۹۲۵ء ۴۹ بمبئی صفحہ ۶۰۴۔